Kirke og Kultur

Indhold:

CHR. LUDWIGS: I den kirkelige enhedsstræbens tegn 433
R. H. TAWNEY: Hvor ligger vort samfunds sygdom? 442
S. MICHELET: Om Nordens andel i grundlæggelsen av Studenternes kristelige verdensforbund 450
SVERRE KLAUSEN: Kampen om religionen .. 458
C. H. BRENT: En pilegrimsfærd for kirkens enhet 480
EIVIND BERGGRAV: Venskapets sakrament .. 484
Notis: Kjærlighedens overskud. (E. B.) 491
Litteratur, anmeldt av Eiv. Berggrav, Erling Tobiassen, S. Bretteville Jensen 494

Redaktør: EIVIND BERGGRAV

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 10,00 pr. aar. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B.

Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 9 NOVEMBER 1920 27. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI, JOHANNES BJØRNSTAD. KR.A

CAMMERMEYERS BOGHANDEL

(Sigurd Pedersen og Eistein Raabe.)

KARL JOHANS GATE 41—43.

Stort lager av ny og ældre norsk og utenlandsk literatur.

Kataloger tilsendes.

Olsen & Jørgensen.

Orgelfabrik, Kristiania.

(Grundlagt i 1876.)

Leverance af Kirkeorgler efter Bestilling.

Stemning og Reparationer udføres.

Lyder Brun Paulus' kristelige Tanker

En studiebok.

Pris 5 kroner.

I alle boklader.

H. Aschehoug & Co.

Natanael Beskow.

Är livet värt att leva? Pris 60 öre.

Bönens mysterium (Särtryck ur «Fader vår») pris 50 öre.

Predikningar och föredrag 1919—1920 arkvis eller bundna vid årets slut. Rekvisition direkt från förlaget. Subskribtionsavgift 12 kr.

«Fader vår» och «Döden» utkomma i ny upplaga i början av mars.

Skrifter utgivna av **Förbundet av kristet samhällsliv** no. 5.

Framtidens skola rektor **S. Almqvist**. Pris kr. 1,25.

Birkagårdens förlag, Stockholm.

WILH. SCHEEL & Co.
REPRODUKTIONSATELIER
RADERINGSTRYKKERI. LYSKOPIERING. KYLOGRAFI.
GALVANOS. STEREOTYPI.
ARBINSGT 1 ENESTE FIRMA SOM FORNIKLER KRISTIANIA
CLICHEER

I DEN KIRKELIGE ENHETSSTRÆBENS TEGN

Af biskop Chr. Ludwigs, Aalborg.

I.

Geneve har i sommer været sæde for to internationale kirkelige møder, der begge stod i den kirkelige enhedsstræbens tegn.

Det er ikke underligt, at der i de senere år er blevet vakt en levende trang til enhed hos mange enkelte kristne og i mangfoldige samfund. Det sociale spørgsmåls uro, den mellemfolkelige spænding og endelig verdenskrigens uhygge og rædsel måtte hos kristne vække en skyldfølelse eller i alt fald en afmagtsfølelse, som måtte føre ind i alvorlig selvprøvelse, og under en sådan selvprøvelse kunde man ikke undgå at komme til at stå overfor problemet: kirkens enhed. Ganske vist eksisterer dette problem ikke for den store kirkeafdeling, som plejer at kalde sig selv med alle den usynlige kirkes tilnavne. Den mener at have virkeliggjort kirkens enhed i den store hierarkiske synlige kirke. Desto dybere måtte det føles i de øvrige kirkesamfund, som ikke på samme måde har isoleret sig, men tværtimod også føler «romerkirkens» til det sekteriske hældende forpagtning af hele kirkebegrebet som en yderligere tilspidsning af problemet.

Vor Herre Jesus Kristus har selv sagt i den ypperstepræstelige bøn: «.... at de alle må være eet ...., for at verden må tro, at du har udsendt mig.» Der er i dette ord en magt, som ikke er til at løsrive sig fra, og ingen fortolkning kan komme udenom, at der her er tale om en enhed, som træder synlig frem, så at selv en ikketroende «verden» kan se den og gribes derved. Erkebiskop Søderblom sagde under eet af møderne ved den første konference: «Vi er vænnet til vore splittelser. Frelserens styrke var, at han aldrig blev vænnet til det onde. Fordi vi er vænnet til vor mangel på kærlighed, er vi også vænnet til vor mangel på kraft.»[1]) Og han ramte dermed vistnok lige i prik-

[1]) Dette ord som andre citeret efter notater.

ken: sådan var den dybe beskæmmende følelse, der kaldte bønnen om enhed frem sammen med længselen efter enhed.

Som et udtryk for denne længsel og en frugt af denne bøn, må de to møder i Geneve ses.

Hvor meget eller hvor lidt betydning man vil tillægge disse møder, vil vistnok i ikke ringe grad afhænge af, hvor stor eller hvor ringe værdi man vil tillægge denne bøn. Ser man på den som et forsøg på med vold at tilrive sig frugter, hvis modningstid endnu er fjærn, vil man vistnok komme til at betragte enhedsbestræbelserne som unyttige og håbløse. Man vil i bedste tilfælde stille sig afventende for at se, om dette er af Gud eller af mennesker. Men tror man — som jeg tror — at længselen og bønnen er vakt af Gud, så tør man heller ikke tvivle på, at der på en eller anden måde skal komme velsignelse ud af dette. Hvor langt eller hvor kort vi vil komme frem mod målet, veed ingen, men jeg føler mig vis på, at der er en opmarsch igang.

Det er forfærdende at tænke på, hvilke mure der er rejst mellem kristne. Under mødet var jeg selv en søndag i den engelske kirke, hvor der var altergang, og skønt jeg inderlig længtes efter at kunne deltage i nadveren, vidste jeg, at der var stængt for mig, fordi der ikke er «communion» mellem den engelske statskirke og os i Danmark eller i Norge. Men jeg synes, at jeg har set den procession dannes, som skal vandre om disse mure med bøn og sang. Og engang i Herrens time vil de opløfte et stort råb, og muren vil falde ned, dér hvor den står, og brødrene vil mødes i deres faders hus og ved hans bord helt og frit.....

II.

Det første møde havde sit udspring i den såkaldte neutrale konference i Uppsala 1917, og man tager næppe fejl, når man siger, at erkebiskop Søderblom var «sjælen» ved dette møde.

Det var hans tanker om «evangelisk katolicitet», således som de er udtrykt i Olaus-Petri-stiftelsens serie om «Kirkens enhed»,[1]) der prægede mødet, og det var hans personlighed, som stærkest samlede interessen om sig under forhandlingene. Men det var iøvrigt «*Federal council of the churches of Christ in America*»,

[1]) «Enig kristendom» av Edv. Lehmann, Nathan Søderblom, K. B. Westman.

en arbejdsorganisation af de allerfleste evangeliske kirkesamfund i staterne, som havde indbudt til mødet, der havde samlet 90 deltagere, af hvilke 34 var fra Amerika, 10 fra Sveriges kirke og 10 fra kirkesamfundene i Svejts. Den anglikanske kirke var ikke repræsenteret så lidt som den græske, så det vil let ses, at det egentlig ikke var nogen særlig omfattende repræsentation, der her var tale om. Til gengæld var der meget lidt uklarhed over målet: om to eller tre år at få sammenkaldt en «universel konference» for den kristne kirke med hensyn til spørgsmål, der vedrører praktisk kristenliv og praktisk kristeligt arbejde, ganske særligt i de mellemfolkelige spørgsmål. Det blev endogsså fastslået, at dette møde skulde finde sted i Sverige (rimeligvis i Stockholm, hvis ikke Uppsala skulde kunne rumme deltagerne).

Inden man kom så vidt, fik man dog en prøve på, at ikke blot dogmatiske spørgsmål kan rumme sprængstoffer, der truer enhedsbestræbelserne med eksplosionsfare.

Her mødtes repræsentanter for de magter, som nylig havde ført krig mod hverandre. På mødets første dag oplæste pastor *Dumas* en erklæring fra *le conseil de la féderation protestante de France* (de forenede franske kirker), der i officiel form udtalte sig om «det moralske problem», der består mellem de tidligere krigsførende magter. Med ikke ringe kraft blev der her peget på de vanskeligheder, der opstår ved, at der ikke fra den tyske kristenheds side foreligger en fordømmelse over krænkelsen af Belgiens neutralitet. Heroverfor blev der af en tysk taler med fynd ført modklager over «hungerblokaden» o. s. v. Da han også klagede over de «farvede» tropper, mødtes han med en flammende protest fra en af de tilstedeværende repræsentanter for neger-kirkerne. Dette sidste sammenstød måtte føles så meget pinligere, som netop en «farvet» biskop, biskop H u r s t, den dag i en mægtig og veltalende prædiken havde indledet forhandlingerne.

Jeg tilstaar gerne, at jeg den aften ikke var glad, og man har vist lov til at tro, at der er blevet «tænkt» meget på disse vanskeligheder den nat. Næste morgen var vanskelighederne som blæst bort. Den italienske præst Giampiccoli's storsindede råb: «Krigen er endt!» havde havt profetisk klang, og mange sukkede af taknemlighed: «Gud er større end vort hjærte.»

Forarbejderne for den kommende verdenskongres er nu i fuld

gang. Programmet synes noget overvældende. Lad mig nævne blot nogle ganske få punkter: «Kristeligt broderskab og retfærdighed i det mellemfolkelige samkvem.» «Beskyttelse av mindretallenes kristelige frihed.» «International kristelig virksomhed mod hvid slavehandel, umoralsk forretningsførelse, udbytte af indfødte i kolonier.» Dette er — som sagt — blot nogle enkelte punkter.

I denne programmets rigdom ligger den største vanskelighed, og den øges unægtelig ved æmnenes praktiske karakter. For det lader sig nu engang ikke nægte, at et kirkeligt møde om sådanne ting vanskeligt kan udtale sig i andet end ganske almindelige vendinger, der i al deres rigtighed let kommer til at smage noget flavt. Har vi ikke erfaringer nok om det? Man kan kirkeligt udtale sig om de grundsætninger, der bør råde i sådanne tings afgørelse. Man kan agitere og protestere. Men kan man handle? Det eneste programpunkt, der i så henseende synes klart, er spørgsmålet om dannelsen af et internationalt «kirkeråd», der skal kunne udtale sig under aktuelle vanskeligheder som en «kristelig samvittighed» til kirkesamfund og borgersamfund.

Måske vil man derigennem få et glimt af de kristnes enhed midt i en søndersplittet og stridende verden.

III.

Den anden kongres var sammenkaldt af den amerikansk-episkopale kirke. For en halv snes år siden var der her en kreds af gejstlige og lægmænd, som efter en altergang blev grebet dybt af tanken om de kristnes mangel på enhed, og som derefter tog fat på arbejdet. Med amerikansk utrættelighed har de arbejdet på at få sammenkaldt en forberedende kongres for et kirkemøde der skulde arbejde for enhed mellem kirkesamfundene med hensyn til «*faith and order*.»

«Faith and order» — jeg anfører disse ord på engelsk, for de kan i hvert fald ikke forstås i oversættelse uden videre forklaring. Når der tales om enhed i «tro» (faith), så er der tale om at gøre en adskillelse mellem tro og lære. Det er ikke meningen at skabe et nyt symbol. Og når der tales om «order» (ordination), så rettes tanken på den enhed, der ligger i, om de kunde ske en fælles anerkendelse af de forskellige samfund

ordination og derved deres sakramentforvaltning. Man vil derimod ikke forandre de enkelte samfunds «kirke-orden.»

Rom var indbudt, men havde sagt nej. Det siger i grunden sig selv, efter at man ved den pavelige encyklica Apostolicæ curæ af 1896 havde erklæret, at den anglikanske kirke ikke har den apostolske succession, så at dens ordinationshandlinger er «ugyldige, intetsigende og indholdsløse.»

Derimod var *det græsk-katolske kirkesamfund* mødt frem og det på højofficiel måde. En sendefærd af ærkebiskopper, biskopper, ærkemandritter, præster, professorer og diplomater, medbragte et ganske officielt program for et «kirkenes forbund», som skulde bringe proselytmageri og indbyrdes forkætren ud af verden og i stedetfor skabe organer for fredelig forhandling og indbyrdes overvejelse af de forskellige stridspunkter.

Også Anglikanerne mødte med et færdigt program, Lambeth-konferencens udtalelse om kirkelig enhed. Deres officielle ordfører var *biskoppen af Bombay,* der oplæste Lambeth-uttalelsen, men i forhandlingerne blev det den tidligere biskop af Oxford, dr. *Gore,* som blev den ledende fra anglikansk side med stærk hævdelse af de højkirkelige synspunkter.

Overfor disse officielle tilkendegivelser måtte *de lutherske og reformerte* uttalelser på forhånd have svært ved at gøre sig gældende, først og fremmest, fordi man her på forhånd forholdt sig mere spørgende til sagen, men også fordi man ikke her har eller ønsker at have organer, som på samme måde kan udtale sig på det hele samfunds vegne. Tysklands evangeliske kristenhed var svagt repræsenteret, Finland havde holdt sig borte — efter sigende af konfessionelle grunde, ærkebiskop Söderblom rejste hjem umiddelbart efter indledningshøjtideligheden, og metodisterne holdt sig mærkeligt i baggrunden.

Desto glædeligere er det, at de evangeliske synspunkter alligevel blev så smukt og værdigt hævdede, som de blev. I den lange række af «beretninger» fra de forskellige samfund, som optog kongressens første dage, tør det vistnok siges, at den beretning om de lutherske samfunds opfattelse og stilling, som blev afgivet af biskop *Ostenfeld,* vandt almindelig opmærksomhed, og den protestantiske ordfører overfor dr. Gore, professor, dr. *Anderson Scott,* forfægtede med overordentlig dygtighed og personlig varme sine principper.

Det vil blive den nedsatte fortsættelses-komité's alvorlige og vanskelige opgave at undersøge og klarlægge de forskellige synsmåder, som her mødes, og prøve på at finde veje til udjævning af de herskende modsætninger eller måske snarere til undgåelse af de vanskeligheder, som disse forskellige synsmåder fremkalder. En kommende verdenskonference med eller uden den romersk-katolske kirkeafdelings deltagelse vil da have at tage stilling til de muligheder, som frembyder sig. Thi at sådanne muligheder vil kunne findes, tvivler jeg ikke om.

IV.

Lettest vil det vistnok være at klare spørgsmålet om *bekendelse*. Der rejstes ved mødet det spørgsmål: Må den forenede kirke have en bekendelse og da hvilken? Og med stor styrke hævdede man fra græsk og anglikansk side i forening, at en bekendelse er nødvendig, og at denne måtte være det såkaldte nikænske symbol.

For de nordiske kirker har dette mindre at sige. Vi har alle Nikænum som symbolsk bog og kan forså vidt med sindsro overvære forhandlingerne om, hvor vidt kun de kirkesamfund, dette er tilfældet med, kan få adgang til sammenslutningen. Men det samme gælder jo ikke adskillige evangeliske samfund, og fra disses side kunde der rejses ikke få indvendinger netop mod at vælge Nikænum. Nogle vilde foretrække den apostolske trosbekendelse, netop fordi den ikke indeholder teologi, eller i alt fald ikke indeholder græskpræget teologi. Andre vilde foretrække bekendelsen fra Matthæus 16: «Du er Kristus». Og alle disse mødtes i et ubehag mod antagelsen af de græsk-teologiske kunstord i Nikænum. Ganske ejendommeligt skete det, da en af Nikænums talsmænd erklærede, at der af sådanne kunstord kun fandtes homousios (af *samme* væsen), kom mødets ellers fremragende tolk til at kalde det homoi-u-sios (af *lignende* væsen).[1]) Men herom vil der naturligvis kunne forhandles, og til syvende og sidst kan hele dette spørgsmål løses ad den ganske simple vej, at man indbyder de samfund, man kan erkende som medkristne til deltagelse og undlader at indbyde sådanne samfund, som ikke kan

[1]) Ved oversættelsen af biskop Ostenfelds fremstilling kom tolken galt avsted med at oversætte Confessio Augustana som les confessions de St. Augustin!

opnå almen anerkendelse eller er almen erkendt som ikke-kristelige (f. eks. alle de unitariske samfund).

Langt større vanskelighed vil det vistnok volde at komme til forståelse med hensyn til «order».

Det kan ikke nægtes, at Lambeth-konferencens udtalelse er et betydningsfuldt skridt i retning af en forsonligere holdning med hensyn til anerkendelse af andre ikke-episkopale kirkesamfunds ordination, ligesom både udtalelsen selv og konferencens anerkendelse af den svenske kirke viser, at man ikke mere vil fastholde kravet om konfirmationen som biskoppelig forret, men vil holde sig til fællesskab med hensyn til dåb og nadver. Men samtidig fastholdes dog en dobbelthed, som synes betænkelig i sig selv og under alle omstændigheder ikke er skikket til at fremme forståelse. Man synes at ville skelne mellem «a valid order» (en gyldig ordination), d. e. en sådan, der må anerkendes som gyldig indenfor samfundets grænser) og «a perfect valid order» (en fuldkommen ordination), d. e. en sådan, der har gyldighed i alle kirkesamfund. Man vil i alt fald hævde den ordination, hvor «successio apostolica» er i orden, en vis forrang, og man anser det for i højeste grad ønskeligt, at alle kirkesamfund får et bispeembede, der har den apostolske rækkefølge i orden. Hertil vil den anglikanske kirke række en hjælpende hånd.

Så længe dette spørgsmål behandles rent teoretisk, synes det måske ikke så vanskeligt. Og det synes, som om der ikke vil være uoverstigelige hindringer for en indførelse af et bispeembede i adskillige af de samfund, som hittil ikke har havt et sådant. Vel at mærke: «et» bispeembede, men ikke bispeembed«et» med myndighed til indgriben overfor de enkelte menigheder! Selv om bispedømmet bliver «konstitutionelt», så det får menighedsvalgte organer, med hvilke det skal samvirke, vil der være nok af betænkeligheder ved dets indførelse. Eller lad mig pege på en politisk vanskelighed: bispevalget. Dette er i adskillige samfund, således i Danmark, et vanskeligt, kirkepolitisk spørgsmål, som ikke kan ordnes efter en parole udefra.

Og hvorledes skulde vi i Danmark—Norge kunne søge den «apostolske rækkefølge» ved hjælp fra Sverige eller England, uden at dogmatiske og kirkelige vanskeligheder i mængde vil melde sig. Selv om man vil se ganske bort fra det historiske spørgsmål, om der overhovedet eksisterer en successio apostolica, hvad vel de

allerfleste af os med god grund betvivler, og selv om vi vil se bort fra den ydmygende afvisning, anglikanerne selv har hentet sig i Rom, kan vi da søge gen-ordination for vore biskopper uden at fornægte vor historie, vore «fædre i Gud» og den velsignelse og de nådegaver, Gud har givet vor kirke? Jeg spørger blot. Svaret skal jeg ikke give. Og hvorledes kan de siddende biskopper, der måske gennem flere år har ordineret, lade sig ordinere om uden at bryde staven over de af dem udførte handlinger? Jeg veed, at man hertil vil sige, at de skal gøre dette af hensyn til det almindelige og fælles og derfor uden fornægtelse af noget af det særlige. Men jeg tilstår, at jeg i øjeblikket ikke kan føle mig tilfredsstillet derved. Og endelig: kan vi søge den apostoliske succession uden at tage afstand fra reformationstidens brud med denne og reformatorernes hævdelse af det almindelige præstedømme? Dette er hovedpunktet. Her er det selve de lutherske principper, det gælder.

Der er altså vanskeligheder i rigt mål. Men det forekommer i alt fald mig, at hvis man ikke kommer igennem disse vanskeligheder, vil der vedblive at være splittelse trods al den enhed i «liv og arbejde», man vil kunne sætte på benene. Der vil være grund til at følge fortsættelseskomitéens arbejde med vågen opmærksomhed og med bøn — hvis man kan få hjærte til det.

V.

Endnu vil jeg blot tilføje et par ord om muligheden af at sammenknytte de to bevægelser til een.

Dette kunde ved første øjekast synes meget tiltalende. Hvorfor arbejde på to verdenskonferencer med delte kræfter i stedet for een? Men jeg tror, delingen først og fremmest er praktisk. Hver bevægelse har en så overvældende rigdom af problemer at arbejde med, at man vilde gå ganske tilgrunde i det, hvis det blev slået sammen til eet. Ved at hver virksomhed holdes for sig vil det være muligt også for den, der følger dem begge, at have overblik over fremskridt, muligheder og vanskeligheder. Men dernæst er det muligt, at de to bevægelser vil marchere med forskellig hurtighed. Det kan tænkes, at «Life and work»-bevægelsen kan give hurtigere resultater end «Faith and order»-bevægelsen. Ja, det er endda mere end rimeligt. Og endelig kan der vel være samfund og enkeltpersoner, som kan have glæde af og

frimodighed til at arbejde i den ene bevægelse, mens de må holde sig borte fra den anden.

Hvis de to bevægelser får fremgang, vil de mødes engang. Og da vil det sikkert vise sig, at «Faith and order»-bevægelsen vil lægge en sikker grund under enheden i life and work.

De nordiske kirkers stilling vil efter min opfattelse naturligt være den: at man bør følge begge bevægelser med årvågen deltagelse og gøre det muligt for alle interesserede at kunne deltage i dem. Men samtidig bydes der os en nærmere opgave. Denne er først og fremmest at komme hverandre nærmere og dernæst at komme de andre lutherske samfund nærmere.

I så henseende mener jeg, at det har havt sin store betydning, at Nordens biskopper mødtes i sommer på Kulla Gunnarstorp. Hvad man end ellers vil mene om dette møde -- og meningerne har underligt og ubilligt nok ikke været særlig gunstige —, så har dette møde overfor udlandets kirker aflagt et vidnesbyrd, som de kan forstå, om de nordiske kirkers indbyrdes forståelse og samhørighed. Og jeg tror, at dette møde hurtigere, end man tror, vil drage praktiske konsekvenser med sig for samlivet mellem os.

Hvordan opgaven skal løses overfor den tyske lutherdom, veed jeg ikke. Men det greb mig underligt om hjærtet, da jeg forleden rent tilfældigt fik fat på et foredrag, som *C. Hostrup* holdt i Silkeborg den 18de juni 1873 under «signalstriden» om «Vore opgaver», og læste følgende deri:

«Den gang de tyske protestanter under trediveårskrigen søgte hjælp i norden, da var der en tidlang tale om, at det dansknorske og det svenske rige skulde forene sig om at yde den, og det var vel sagtens til skade for alle parter, at det ikke skete den gang. Og der kan vel komme den tid igjen, da det enige norden kan komme tyskerne til hjælp, og den kan måske ligge meget nærmere, end vi tror.»

Over disse ganske jævne ord synes der mig at være en profetisk klang.

Opgaverne ligger lige for. Det gælder kun at have øje og hjærte for dem.

Aalborg i oktober 1920.

Chr. Ludvigs.

HVOR LIGGER VORT SAMFUNDS SYGDOM?

Af R. H. Tawney. M. A.

(Frit gengitt efter Hibbert Journal ved Hans Koch).

I vide kredse, og da særlig i dem, hvis indflydelse er størst, hersker endnu bestandig den opfattelse, at hver mand bør have absolut frihed med hensyn til, hvorledes han vil bruge sin ejendom, ligesom han bør have den samme absolute frihed, naar det gælder om at utnytte økonomiske muligheder. Ethvert forsøg paa at begrænse disse rettigheder mødes da ogsaa rent instinktivt med den stærkeste uvilje fra disse herskende kredse. Ganske vist finder man sig i visse forholdsregler, der skal sætte bom for altfor aabenbar misbrug; men det er kun undtagelserne, der taales, for at man med desto større kraft kan hævde grundprincipet, som er dette, at nydelse af ejendom og erhvervelse af fortjeneste ikke kræver nogen art retfærdiggjørelse, fordi det er selvfølgelige rettigheder og ikke samfundsfunktioner, der maa vurderes efter hvad det samfundsmæssigt gavner eller skader.

Selvom denne opfattelse nu til dags teoretisk har tabt kredit, er den vedvarende det praktiske grundlag for vor samfundsordning. Hvor stærk den endnu er, ses maaske bedst af den holdning man har indtaget, da de styrende under de sidste tiders begivenheder delvis vendte sig imod den. Nu under krigen skete det jo nemlig, at jærnbaner, kulminer, skibsfart, fordeling af raastoffer etc. reguleredes af ministeriet i stedet for af konkurrerende forretningsmænd; priser normeredes, man forsøgte at hindre ublu avancer osv. Det skal ikke her undersøges, hvorvidt man i de enkelte tilfælde naaede, hvad man vilde, hvor vidt forholdsreglerne var forstandige eller ikke. Hvad der interesserer os er den modstand de vakte: ti denne rettedes ikke mod enkeltheder, men mod helheden. Man bekjæmpede purt og rent enhver indskrænkning i forretningsmandens handlefrihed. Hvad der krævedes for nutid og al fremtid var intet mindre end dette: fuld frihed for industrifyrsterne til at drive deres forretning ene og alene med

henblik paa deres personlige fordel, i stedet for at den — som tilfældet delvis havde været under krigen — skulde begrænses af hensyn til hele samfundets bedste.

Det er da ogsaa klart, at enhver indrømmelse her er farlig; ti den vil uvægerligt forvandle ejendomsretten og retten til at tjene det mest mulige fra at være absolute rettigheder til at være betinget, idet disse rettigheder bliver afhængige af, hvorvidt de er «funktioner» d. e. hvorvidt de virker samfundsmæssigt gavnligt.

I den største del af det 19de aarhundrede var problemet tilsløret ved den hjælpeteori, som hævdede, at det var en selvfølgelig harmoni mellem den enkeltes og samfundets profit. Men skønt denne sidste teori forlængst er opgivet, er det mærkeligt nok saaledes, at hævdelsen af den enkeltes rettigheder endnu staar væsentlig usvækket. Hvis nogen tvivler paa rigtigheden af denne paastand, saa betænke han, hvorledes vi i England ser paa ejeren af en gade f. eks. i London. Ingen vil mene at en saadan grundejer i sin egenskab af ejer udfører nogen art samfundsgavnlig funktion. Han har en ret til at paalægge beboerne en afgift. Det er det hele. Ingen vil paastaa, at det er til det fælles bedste, naar mange tusen tønder land ligger hen som vildbaner; og dog nægter vore godsejere sig intet i den retning — de er ganske som deres fædre. Ingen vil mene at monopolindehaveren, af en mystisk magt, drives til at tjene samfundet; og dog har han hos os samme frihed som (og meget mere magt end) tidligere tiders forretningsmænd. Der er vel næppe nogen der tror, at kulproduktionen vilde gaa til grunde, hvis der ikke skulde betales afgifter til ejerne, eller at skibene vilde nægte at sejle, hvis rederne ikke først fik 50 pct. af dens kapital. Men endnu den dag i dag betaler kulminerne, eller rettere kulminearbejderne uhyre afgifter og endnu tjener skibsrederne store formuer og bliver gjort til baroner.

Al den flid, der er utfoldet for at gendrive læren om at menneskets egenkærlighed ligger i plan med Guds forsorg — hvilket var undskyldninger for tidligere tiders overbærenhed med industrielle misbrug — har faktisk virket forbavsende lidt. Misbrugen er der og taales endnu. Og forklaringen heraf er, at hin lære i virkeligheden var et yderverk, ikke den egentlige fæstning. Hvad der giver det raadende handelspolitiske system sin sejge og som det synes uovervindelige modstandskraft, er saa vist ikke dets forulykkede teorier om den højere harmoni, men derimod princippet, at de økonomiske rettigheder gaar forud for og er uafhængige af økonomiske funktioner; d. v. s. at retten til at tjene

penge er absolut og ikke kræver nogen begrundelse eller retfærdiggørelse ud fra andre og højere principer.

Denne anskuelse bliver i vore dage langt farligere end i Industrialismens barndomsdage. Ti industriens mænd er forlængst holdt inde med at konkurrere indbyrdes. Tværtimod, de slutter sig sammen, ja selv rivaliseringen mellem kapitalens og grundbesiddelsens mænd er forlængst ophørt. Vor tids «*Ny-konservatisme*» er faktisk baseret paa en bevidst beslutning om at ordne samfundet saaledes, og det saavel ved politisk som ved social indflydelse, at der ikke kan blive tale om at hindre forretninger der giver fortjeneste — selv om de paa ingen maade er samfundsgavnlige. Deraf kommer det, at de gamle politiske partier flyder ud i hinanden; deraf den almindelige tilbakevenden til toldbeskyttelse; deraf de store industrisammenslutninger (faktiske monopoler) og forsøgene paa ved indrømmelser at købe de mere indflydelsesrige lag af arbejderklassen.

Et samfund, der som betingelse for at erhverve rigdom, satte kravet om samfundsgavnlig ydelse (funktion), vilde være en direkte modsætning til vort. I tidligere tider har der været gjort forsøg paa at naa henimod noget saadant. Det moderne samfund derimod beskytter «økonomiske rettigheder,» og kun i akute krisetider (som nu under krigen) nødes man til at spørge om og tage hensyn til, hvad der gavner samfundet. Hvis man spørger vore forretningsmænd, hvad der er endemaalet og maalestokken for samfundsøkonomien, vil han formodentlig give et svar, der kalder frem i erindringen den gamle formel: «Den mest mulige lykke for de flest mulige mennesker.» Men at hævde at maalet for vor sociale ordning er *lykke,* vil sige at den overhovedet ikke har noget maal. Ti lykke er den enkeltes sag, og at gøre lykken til udviklingens maal er at overlade samfundet til utallige individers forskellige og indbyrdes modstridende krav.

Saadanne samfund kan benævnes «Erhvervssamfund», fordi hele deres interesse og stræben gaar ud paa at skabe rigdommen. Det er øjensynligt, at dette program taler mægtigt til menneskenes børn. Under dette banner er det, at England har vokset sig stort, og systemet har stadig lagt flere og flere folkeslag under sit herredømme. — Europa har overgivet sig, og Asien følger nu smukt i dets spor.

Hvad der bydes er er en opfordring til menneskene til at bruge al den magt og ævne, hvormed naturen har udrustet dem, ogsaa, om man vil, en hensynsløs egoisme for at erhverve rigdom. Ingen

behøver at lade sig standse eller blot anfægte af spørsmaalet om, hvorvidt hans virksomhed nu ogsaa tjener samfundet. Kun saaledes, forsikres der os, vil den rette energi, den enkeltes frie initiativ udfolde sig. Her faar den stærke løfte om lejlighed til at vinde den fulde fordel af sin styrke. Den svage faar haabet om, at han en dag kan blive stærk. For alles øjne ophænges den gyldne sejerspris, som vel ikke alle kan naa, men som alle kan hige frem imod — her skues der med begeistring og betagethed hen imod det mulige fremskridt!

Paa den viis gøres den enkelte til tilværelsens midtpunkt, og alle sædelig principper forvandles til hensigtsmæssigheds-hensyn. Intet kan mere simplificere de sociale problemer, der ellers rejser i sig i stærkt sammensatte samfund. Nu behøver man ikke at skælne mellem forskellige former af økonomisk virksomhed, ej heller mellem forskellige kilder for rigdom; ikke mellem dygtighed og gerrighed, energi og samvittighedsløst begær, — ejendom der er lovlig (frugt af arbejde) eller parasitisk (nedarvet) osv. De økonomiske kræfters, man kan næsten sige, mekaniske love ordner rent automatisk alt paa det bedste. Her er i sandhed ingen anledning for de styrende til at gribe ind.

Ledede af saadanne ideer bliver menneskene saa vist hverken fromme eller vise eller kunstelskende. Thi religion, visdom og kunst kræver grænser. Men de bliver stærke og rige. De arver jorden — om end de ikke er ejere af deres egen sjæl. Det giver en tilsyneladende frihed for alle, og en virkelig frihed (til at tillade sig snart sagt alt) for dem der ved fødsel, ævner, lykke, energi eller hensynsløshed faar magt. Og fordi maalet er saa enkelt, vil det være lettere at naa end man skulde tro. Den, som uden smaalige hensyn jager efter rigdom, vil ofte naa det. Opgaven, som det 18. aarh. stillede, er jo langt over forventning løst av os, det 20. aarhundredes mænd. Gennemsnitsindtægten er i de sidste 100 aar vokset uhyre, og der er ingen grund til, at den ikke skulde vedblive at vokse.

Hvis lykken bestaar deri, da er vi nær maalet; men i hvert fald følger der med den visse fænomener, som er aarsag til det herskende ildebefindende. Og disse følger er ikke, som man ofte har ment, tilfældige vanskeligheder; meget mere er de naturlige konsekvenser af det givne princip, saa man gerne kan sige, at disse misforhold i virkeligheden ikke vidner om, at dette princip har svigtet, men just om at det har hævdet sig. Viljen til økonomisk magt bringer, hvis den er tilstrækkelig stærk, rigdom. Men

hvis den i denne sin stræben vil ét, saa væltes det moralske hensyn (der burde staa som betingelse for rigdoms-erhvervelsen) og derved bliver erhvervelsen af rigdom meningsløs. Ti det, der giver økonomisk virksomhed, som alt andet en mening, er det formaal, mod hvilket der styres. Men den tro, paa hvilken vor økonomiske ordning hviler, den tro at rigdom er ikke et middel, men et maal, der forudsætter at enhver økonomisk virksomhed er lige fortræffelig, hvad enten den har et samfundsgavnligt formaal eller ikke. Hermed adskilles løn fra ydet tjeneste, og profittens berettigelse er anerkendt, ganske bortset fra om der er præsteret en samfundsmæssig ydelse (funktion).

I det moderne samfund fordeles rigdommen efter enhver lejlighed: denne afhænger dels af dygtighed og flid, men end mere af fødsel, samfundsstilling, adgang til uddannelse og arvet rigdom — kort sagt af ejendom. Ti dygtighed og flid kan skabe lejligheder; men den besiddende behøver kun at vente paa den. Eksemplet er den «sovende» aktionær og den paa Rivieraen boende godsbesidder.

Denne klasse af mennesker — der naturligt opstaar, hvor man skiller mellem arbejde og løn — viser sig nu at blive beundret frem for andre; disse industriens og landbrugets toldaftagere æres frem for nogen, som om samfundets lykke hvilede paa dem. Derfor ser vi ogsaa i ethvert industrialistisk samfund en overklasse, der kræver livets behageligheder, men afviser dets krav og dets ansvar. Disse «fornemme» finder da deres efterlignere (efter ævne) i borgerskapet, for hvem hine staar som et forbillede, der maa stræbes henimod.

Den næste følge bliver, at de, som arbejder, synker i agtelse. Der hvor arbejde var betingelsen for fortjeneste, vilde agtelsen følge arbejdets mænd; men hvor det ikke mere er arbejdet (funktionen), der er maalestokken, der bliver kun rigdommen tilbage. Denne er det et erhvervende samfund hædrer. De rige æres, men de store arbejdende skarer, som aldrig bliver rig, anses for simple og betydningsløse sammenlignet med de faa som er heldige eller dygtige nok til at vinde rigdom; de arbejdende stænder anses ikke mere for det eneste maal, for hvis skyld det er umagen værd at frembringe rigdom, men som midlet til at erhverve den til en del af menneskeheden, der afslaar at lade sig besmitte af, hvad man anser for det uinteressante og tarvelige arbejde.

Det behøves vel ikke at siges, at en saadan ordning maa være

ulykkebringende: Daarlig samvittighed eller forhærdelse for øven — misfornøjelse og misundelse for neden.

Et samfund, der beherskes af saadanne principper, vil nødvendigvis lide af mangel paa ligevægt. For at undgaa denne vil det være nødvendigt at erkende, at der er et eller andet princip, der bør begrænse visse klassers og individers vinding. Men en saadan begrænsning forudsætter en vurdering, der er stridende mod den anskuelse, at enhver mand har ret til hvad han kan erhverve, uden hensyn til det arbejde han har ydet derfor. Saaledes vender «privilegiet» som formentes besværget ved evangeliet af 1789, tilbage i nyt klædebon; nu ikke fremkaldt ved adelsrettigheder etc. men ved ejendom og arv.

Uligheden vil atter vildføre produktionen. En million kroner er lige saa stærk en magnet som 100 gange 10,000. Derfor ledes produktion ind paa luksus. Paa en tid hvor boligmangelen er universel, bygges der væsentlig hoteller til rige folk, automobiler og lystyachter. Saaledes er store dele af landets produktion strengt taget spild. Ja mange mennesker udfører arbejdet, som ingen mand med agtelse for sig selv kan tage del i, fordi han ved det var meget bedre, at det ikke blev udført (man tænke paa forlystelses-livet).

Endvidere vil de herskende principper føre til en forbitret kamp mellem konkurrerende virksomheder. Den forestilling at den økonomiske fred skulde kunne bevares under frikonkurrensen hviler paa den opfattelse, at de forskjellige industrielle gruppers interesse væsentlig er den samme, og at denne kun brydes ved lejlighedsvise beklagelige misforstaaelser. Men dette er et fundamentalt fejlsyn. De stridighder, som betyder noget, er ikke foraarsagede ved svigtende forstaaelse af, at man har fælles interesse, men meget mere ved at man er kommen til en rigtigere erkendelse af, at den enes interesse er stridende mod den andens. Selv om krigstilstanden kun er en episode, er det forhold, der fremkaldte den, blivende; og de er de samme, der til enhver tid fremkalder uligheden i samfundet og en produktion af hvad der er samfundsmæssigt værdiløst. Hvor man nægter at industrien har et formaal udover det at berige den industridrivende, bliver den industrielle krig ikke en ulykkelig hændelse, men et uundgaaeligt resultat.

Ganske vist kan egeninteressen bringe den enkelte til ikke at bruge sin overmagt til det yderste, og i saa fald vil der kunne etableres et fredsforhold i industrien, ligesom man ved «magternes

ligevægt» har søgt at sikre fred mellem folkeslagene. Men det er klart, at en saadan fred kun bestaar til det øjeblik hvor den ene part føler sig overbevist om, at han har mere at vinde end at tabe ved aabenlys krig. Derfor bliver en saadan fred utryg, kortvarig og uden oprigtighed.

Det eneste princip, der her kan yde hjælp, er idéen om *tjeneste*, funktion, fordi denne udelukker den mervinding, der er stridens genstand; kun saaledes vil lønnen ikke bero paa tilfældighed, privilegier eller magt til hensynsløst at udnytte sine muligheder.

Det er en almindelig opfattelse blandt rigmænd, at den industrielle strid vilde kunne bringes til ophør, hvis blot produktionen blev fordoblet, saa at enhver fik dobbelt saa meget at leve af, som før. Denne anskuelse er ikke blot modbevist af erfaringen, men efter sit væsen urimelig. Øgede indtægter er maaske saa ønskelige som økonomien mener, maaske er de saa skadelige som helgenerne tror. Men at anbefale en tilvækst i produktion som lægemiddel overfor den sociale strid, er som at tilbyde en mand, der har brækket benet, et par udmærkede briller. Ti her drejer det sig ikke om kvantitet, men om forhold. Mænd vil kæmpe for at faa 30 £ i stedet for 20, lige saa vel som den der har 4 £ vil kæmpe for 5 £, saa længe der ingen grund er til, at han ikke skulde faa 30 £, og saa længe der er dem, der har indtægt uden at bestille nogetsomhelst. Saa længe indtægten af kulminerne for en stor del gaar til intet producerende aktionærer, saa længe vil kravet om højere løn møde op. Ti naar samfundet betaler *noget* til dem, som slet ikke arbejder, saa kan det betale *mere* til de arbejdende.

Den naive anklage mod arbejderne, at de aldrig er tilfredse, er derfor fuldstændig rigtig. Det gælder ikke blot arbejderne men alle klasser i et samfund, som grunder sin virksomhed paa det princip, at lønnen ikke beregnes efter ydet tjeneste, men efter hvor meget den enkelte kan tilegne sig. Folk er aldrig tilfredse og vil aldrig blive det med de herskende principper; deres krav vil simpelthen være ubegrænsede. Det er iøvrigt ganske det samme som vi møder i staternes indbyrdes forhold i militarismen, i nationalismen, saaledes som disse forefindes ikke i et enkelt folk, men i samtlige civiliserede nationer. Den vildledte nationalisme fører til imperialisme ganske som den vidledte individualisme fører til industrialisme og den ene støtter og begunstiger den andre.

Den første betingelse for en bedre industriel ordning er da en fuldstændig omvæltning i grundsynspunktet. Alt eftertryk maa

lægges paa tjenesten og ikke paa tilfældige muligheder. Det er hensigten, der giver enhver handling mening og berettigelse. Alt bør, som *Bacon* sagde «ske til Guds ære og til forbedring af menneskenes forhold.» Dermed er begrebet «begrænsning» indført. Ingen handling, som fører bort fra maalet, bliver tilladelig. Dermed følger saa «énhed», idet formaalet viser hen til et fællesmaal, mod hvilket alle kræfter kan ledes. For det tredje kommer vi herved til en principiel «fordeling». Der anvises de enkelte deltagere i virksomheden hver sin plads i arbejdet, hvorved ogsaa lønnen reguleres.

I et samfund, hvor ikke den enkeltes rettigheder, men det heles vel gøres til grundprincip, vil som en selvfølge herske fuldstændig offentlighed, saavel hvad angaar produktionsomkostninger som udbytte. Dernæst maatte alle bestræbelser gaa ud paa med de bedst mulige tekniske midler at yde samfundet det bedst mulige produkt til den lavest mulige pris (idet hver arbejder faar den ham tilkommende løn). Endelig vil enhver mulig mervinding tilfalde samfundet.

Ikke mindre radikal vil omformningen af ejendomsbegrebet blive. Der vil blive sat et skarpt skil mellem ejendom, som drives af ejeren til underhold for ham og hans husstand (en jordlod, et værksted osv.) og ejendom, der giver udbytte, uden ejerens medvirken. Den sidste art ejendom vil ubarmhjertigt blive umuliggjort i et funktionelt samfund. For saa vidt saadanne ejendomme findes, maa de tilhøre staten, der iøvrigt meget vel kunde overlade driften af dem til private (og under kontrol). Ethvert forsøg paa at etablere en kommunistisk samfundsordning bør afvises. Den (begrænsede) personlige ejendom vil yde rum for den individuelle udvikling. Men det vil være utænkeligt i et saadant samfund, at én mand skulde eje en hel gade i en by, eller at en godsejer skulde lade mange tønder land ligge hen til jagt og sport; og der vilde blive gjort en ende paa den tingenes tilstand, hvorved det nu sker, at industri og handel, af hvilke folkets velfærd hænger, administreres af direktører til gavn for driften uvedkommende aktionærer.

OM NORDENS ANDEL I GRUNDLÆGGELSEN AV STUDENTERNES KRISTELIGE VERDENSFORBUND

Kr. Mart. Eckhoff og Karl Fries.

Studenternes kristelige verdensforbund har i år, med sit 26de år, begyndt et nyt avsnit av sit liv, under nye forhold, med nye arbeidskræfter (alle dets sekretærer er nye) og med nye, vide muligheter og opgaver. Men forbundets væsen og formål blir det samme som er blit utformet og fæstnet gjennem de forgangne 25 år, og ledelsen blir den gamle: John Mott er enstemmig blit valgt til dets formand.

Den forgangne tid — både fremvækstens tid før krigen og de vanskelige krigens år som nu er overstået, og overstået slik at den kristelige studenterbevægelse er gjenreist åndsmægtigere og sterkere end før krigen — kan vi kalde grundlæggelsens tid.

I denne tid har vore egne, de skandinaviske land fået gjøre en indsats i verdensforbundets liv som har været langt betydeligere end hvad som vanlig under slike forhold falder i disse små lands lod. Og dette skyldes i det væsentlige de to mænd hvis navn står over dette stykke, nordmanden Kr. Mart. Eckhoff og svensken Karl Fries. Den første døde like efter krigens begyndelse, og det høver sig i år at mindes ham med tak. Den anden gik får av efter i alle de 25 år at ha stået som verdensforbundets formand, og vi skandinaver vil gjerne ved dette tidsskifte føie vor tak til den velfortjente og hjertelige tak som verdensforbundet gav ham. Vi kan også ved denne leilighet gjerne dvæle litt ved disse ting. Ti de to vedkommende har aldrig faldt på at rose hverken sig selv eller sit fædreland, og følgen er blit at vi andre står i fare for at få et urigtig syn på hvad her er skedd, hvis ikke nogen som har stået begivenheterne tilstrækkelig nær, gir sin fremstilling av hvad de har fået lykke til at utrette.

For korthets skyld nøier jeg mig med at tale om det som jeg har sat som overskrift. John Motts enestående betydning for verdensforbundet kommer jeg kun til at nævne i forbigående, og likeså den amerikanske kristelige studenterbevægelses overordent-

lige indsats; andre tilskyndelser og andre mænd omtaler jeg overhodet ikke. Om alt dette kan jeg henvise til Karl Fries's udmerkede bok': John R. Mott (Uppsala 1914). Jeg taler alene om det som hittil ikke har været fremhævet: vore egne to mænds indsats til verdensforbundets stiftelse og i dets grundlæggelsestid.

Studenternes kristelige verdensforbund blev stiftet under et nordisk studentermøte i Vadstena i august 1895. Og det var ikke noget tilfælde at det fik sin stiftelse her i Norden.

Det hang sammen med at den kristelige studenterbevægelse i Norden dengang allerede hadde vokset sig så kraftig som antageligvis ingen anden på Europas fastland. Jeg blev mindet om dette i sommer under vort norske studentermøte på Lillehammer. En tysk gjæst som til sin forbauselse så den ene efter den anden av vort teologiske fakultets lærere som deltagere i møtet, spurte mig: «Er det så hertillands at de teologiske universitetslærere i almindelighet slutter sig til den kristelige studenterbevægelse?» «Ja,» svarte jeg, «det er et forhold som har sine røtter helt tilbake i min ungdom; det var netop på et kristelig studentermøte at kollega Lyder Brun — han stod netop ved siden av os — og jeg første gang møttes i 1892.»

La os ta et kort tilbakeblik på den kristelige studenterbevægelse i Norden før verdensforbundets stiftelse. Begyndelsen var en missionsbevægelse fra begyndelsen av ottiårene med studenter-missionsforeninger i Kristiania, Uppsala og Kjøbenhavn, med brevforbindelse mellem disse og med lignende foreninger i Tyskland etc. Og Eckhoff, som just i 1881 kom til Kristiania som forstander for «Studenterhjemmet», blev fra første øieblik av lederen av missionsforeningen og gjorde Studenterhjemmet til et arnested for det kristelige liv blandt studenterne. Som kamerat mellem kamerater fulgte han de unge i deres studenterliv og særlig i deres kristelige liv og kristelige tiltak, og uten at det merkedes at han styrte, ledet han fremover ved sit sunde syn, ved sit gløgge praktiske skjøn, ved sin stadig mere barnlige fromhet, ved sin utrættelige omhu. Således vokste der umerkelig og hurtig frem en kristelig studenterbevægelse i og omkring studenternes missionsforening. Jeg tror neppe nogen av de unge dengang blev sig bevisst hvormeget i dette som skyldtes Eckhoff; han trådte ikke gjerne selv frem som føreren. Men når vi bak-

efter, med den modne mands blik, ser tilbake, falder det i øinene at mere end noget andet menneske var det ham som det hele skyldtes.

8 år efter, i 1889, var forlængst alt rede til større ting — d. v. s. i Kristiania; om de andre nordiske land tør jeg ikke uttale mig. Og da kom fra det hittil fjerne, fra studenterverdenen i de forenede stater, den nye følgerike idé at holde kristelige sommermøter for studenter. Dette gik slik for sig.

Student Karl Fries hadde efter K. F. U. M.s verdenskonferens i Stockholm i 1888 reist til Amerika for at lære at kjende det høit utviklede og vidtfavnende K. F. U. M. arbeide dér og bl. a. delta i de amerikanske K. F. U. M.s sekretærmøte og generalforsamling. Ved denne leilighet gjorde han også bekjendtskap med John Mott som da netop var blit kandidat og yngste sekretær i Amerikas kristelige studenterforbund. Og derfra kom han hjem for at delta i det skandinaviske missionsmøte i Kristiania i 1889. Han bodde naturligvis, sammen med andre studenter som deltok i møtet, på Studenterhjemmet. Og selvsagt kom samtalerne med ham av sig selv ind på Amerika og den kristelige studenterbevægelse der. Siden 1886 hadde denne fåt et samlende uttryk i de årlige kristelige sommermøter for studenter, som holdtes hos den bekjendte evangelist Moody i Northfield, Mass. Og i Kristiania fik Fries brev fra Amerika som fortalte om årets Northfield-møte og bl. a. nævnte at møtet hadde fåt hilsningstelegram fra et samtidig kristelig studentermøte i Japan med over 500 deltagere, det bekjendte telegram: «Make Jesus King.» Da grep Eckhoff, gløg og praktisk, den overraskende konsekvens: «Når studenter kan samles om Jesus Kristus som sin konge der borte i vesten og derborte i østen, hvorfor da ikke også her i norden? Også vi burde ha slike kristelige studentermøter.» Altså — da et slikt møte både måtte og burde være fælles, nordisk — fik han samlet et møte av de ved missionsmøtet nærværende medlemmer av studenter-missionsforeningerne i de nordiske land. Og de gav tanken sin tilslutning. Det var Karl Fries's sterke indtryk fra Nordamerikas kristelige studenterbevægelse og ungdommelige begeistring sammen med Eckhoffs gløgge, trosfreidige og tillike kloke og praktiske feltherreblik som førte til de nordiske kristelige studentermøter.

Disse møter var i en årrække (1890—1903) den sterkeste løftestang for den kristelige bevægelse blandt studenterne i de nordi-

ske land. De forenet tillike de hittil isolerte lokale kredse til en fælles, nordisk, kristelig studenterbevægelse — med sterkere religiøse tilskyndelser, med videre horizont og klarere mål, i ædel kappestrid og samfølelse mellem landene. De forberedte nordens kristelige studenterkredse for utsyn og forbindelser videre ut over nordens grænser.

Efter det første møte fik de danske kristelige studenterkredse reist sit danske «Studenterhjem». Og det blev stundom just Danmark som gav de rikeste bidrag til møternes åndelige indhold. Men lederne av arbeidet var og blev fremforalt de to, Eckhoff og Fries — indtil Danmarks kristelige studenterbevægelse fik den leder som ikke bør bli unævnt når Eckhoff og Fries nævnes: professor Valdemar Ammundsen; men dette tilhører en senere tid.

Så kom verdensforbundets stiftelsesår, 1895. Ideen til et kristelig verdensforbund av studenter hadde John Mott fåt, idet han, som sekretær for Nordamerikas kristelige studenterbevægelse og tillike leder av dets «akademiske frivilliges missionsforbund», overveiet hvorledes de kristne studenter skulde kunne nå de ikke-kristne lands studerende ungdom med evangeliet. For på bedste måte at vinde indgang blandt østens ikke-kristne studerende ungdom, trængtes det rygstød som vilde ligge i at vestens studenter stod samlet i et organiseret kristelig studenterforbund som kunde indby østens studenter til også at være med.

Indbuden til Europa fremla Mott disse sine tanker også for europæiske studenterkredse. Og på et engelsk studentermøte i Keswick i 1895 hvor Mott talte til englænderne derom, var Eckhoff tilstede som repræsentant for Norge (merkværdig hvor den mand stadig var tilstede på rette tid og sted, når det gjaldt den kristelige studenterbevægelse!) Og han indbød Mott til årets nordiske studentermøte i Vadstena. Dit fik da Mott samlet repræsentanter fra de lands kristelige studenterbevægelser som var rede til at gå sammen om at danne et verdensforbund. Det blev ikke mange. Nordamerika, England og Tyskland sendte hver sin repræsentant og dertil kom endnu én nordamerikaner som med litt god vilje kunde kaldes repræsentant for missionslandene. Eckhoff og Fries var repræsentanter for den kristelige studenterbevægelse i de nordiske land.

Dengang, ved stiftelsen, betydde navnet «verdensforbund» egentlig kun forbundets fremtidsmål, ikke en realiseret virkelig-

het. Ovenikjøpet var den forholdsvis lille kreds av tyske som hadde sluttet sig til, endnu langt fra at repræsentere Tysklands kristelige studenterverden. Det var egentlig dengang Norden som avgjorde at det nye forbund umulig kunde kaldes bare et amerikansk-angelsachsisk foretagende, hvortil en liten kreds av amerikansk påvirkede tyske kristne studenter hadde sluttet sig. At forbundet blev stiftet ved et nordisk studentermøte og at Karl Fries blev dets formand, det var det som fra først av gjorde utslaget til at gi forbundet præg av et verdensforbund — d. v. s. gi det den verdensvide retning som svarte til Motts ideal.

Av Vadstenamøtets 6 mand blev det kun halvdelen, Mott selv og de to skandinaver, som fortsatte verdensforbundets arbeide. De øvrige tre blev meget snart avløst av andre — vistnok et vidnesbyrd om at vedkommende studenterbevægelser, såvel den engelske som den tyske, endnu befandt sig i en skiftende, ufærdig tilstand; nogen år senere blev dette ganske anderledes — en varigere repræsentation i verdensforbundets styre, faste sekretærer, jevnt, sammenhængende arbeide, kort sagt stabile forhold.

Således opstod det livslange venskap og samarbeide mellem John Mott og Fries og Eckhoff. Karl Fries blev stående som forbundets formand i alle de 25 år da Mott var dets generalsekretær. Og skjønt forbindelsen mellem Mott og Eckhoff ikke blev like så hyppig som forbindelsen mellem generalsekretær og formand, så blev den vistnok ikke av ringere personlig kvalitet. Hvert andet år møttes disse tre av stifterne sammen med andre, yngre mænd, og venskapsbåndet knyttedes stadig fastere, samarbeidet gik stadig videre, samtidig med at ingen av dem stod i veien for at efterhånden mange andre kom med i kredsen av ikke alene medarbeidere, men gode, intime venner. Aldrig er der, heter det, i verdensforbundets styre fattet nogen beslutning som ikke er blit enstemmig.

Dette personlig-saklige forhold mellem de tre venner blev av betydning, både for enhver av dem og for selve verdensforbundet. Den som f. eks. vil forstå Eckhoff, bør ikke miste av syne det moment, at han var Motts ven og medarbeider.

Men nu betydningen for Mott selv og verdensforbundet? — Vi er vant til at se Mott som høvdingen som har den gave at lede andre og ikke selv la sig lede av andre. Men også høvdingen er åpen for råd og vink, kanske endog mere end de andre. Og ialfald Mott har i høi grad den evne at kunne høre, motta og

bearbeide andres opfatninger og tilskyndelser. Jeg husker også, dengang da verdensforbundet hadde bestemt sit næste møte til Tokio, hvilken vegt Mott la på at Eckhoff skulde delta også dér, tiltrods for at reiseutgifterne forekom os i Norge uoverkommelige. Og han la hovedvegten på at han, Mott, trængte ham tilstede i verdensforbundets styremøte — allermest ute i det fjerne østen hvor alt var forholdsvis nyt og antageligvis de fleste av styrets medlemmer vilde bli nye mænd; ti, sa han, «Eckhoff er en vis mand.»

Og selv om de nærmere detaljer i samarbeidet unddrar sig vor iagttagelse, så kan vi, mener jeg, slutte ikke så litet av resultaterne.

Verdensforbundet er væsentlig John Motts verk, præget av hans ånd. Han er, menneskelig talt, dets skaper og har som dets generalsekretær bygget det op, for en stor del gjennem personlige besøk under stadige reiser, git de sterke åndelige impulser og lagt de kloke arbeidsplaner. — Og John Mott er amerikaner. Amerika er det også som væsentlig har båret hans virksomhet i verdensforbundet; ti pengene blev i det væsentlige ydet derfra, og også arbeidshjælpen, nårsomhelst der manglet hjælp.

Dette er ting som kanske aldrig er blit så uforbeholdent sagt; Mott har aldrig nævnt det, og liketil iår har ikke Amerika hat talrikere repræsentation i styret end hvilketsomhelst andet tilsluttet led, tiltrods for at det, alene, omfattet det store flertal av verdensforbundets medlemmer. Først i år er dette blit noget forandret, således at verdensforbundet selv skal bære sine utgifter, og også således at Amerika får en væsentlig større repræsentation end før.

Altså: John Mott er amerikaner. Men det er mig umulig at tænke mig nogen anden amerikaner som i den grad som han har magtet at frigjøre sig for alt det som skiller amerikanerne fra os andre, ægger vor kritik og vækker berettiget reaktion mot «det amerikanske væsen», «den amerikanske kristendom» etc. Og just derved er det verdensforbund han har ledet og git de sterkeste impulser, virkelig i ånd og sandhet blit verdensomfattende, så at i det hvert folks studenterforbund har blit ansporet til at gjøre sit bedste for at bevare alt det værdifulde i sin nationale egenart og utvikle det videre i kristelig ånd, og alle har visst og følt at just på den måte hørte de hjemme i verdens-

forbundet og fyldte sin plass der. At Mott klart og bevisst hadde dette ideal, er vakkert og stort; men langt større og merkeligere er det at han har evnet selv at virkeliggjøre dette ideal så langt som han har gjort. Jeg tror det tør sies at endog de sjeldne betingelser han personlig har hat til at kunne gjøre dette, neppe strækker til som forklaring, hvis vi ikke tar med den særegne omstændighet at han fra begyndelsen av hadde blandt sine venner og medarbeidere de to skandinaver, Fries og Eckhoff.

Hjemme i fædrelandet har det kanske ikke været helt frit for at Fries og Eckhoff blev regnet for at være litet «nationale», eller «kirkelige», eller ««lutherske», eller «konservative», eller hvad det nu var for slagord, opgaver og strømninger som hadde grepet sindene i hjemlandets kristelige kredse. Og kanske kan der ha været noget sandt i det. Men allikevel har selvsagt kristne fra andre land følt hos dem det nationale og kirkelige hjemlandspræg som fædrelandet og fædrelandets kirke hadde git dem. Og dette hjemlandspræg har neppe utøvet mindre indflydelse på deres utenlandske venner av den grund at det hadde fåt en international avslipning. Til at præge ånden i verdensforbundet fra amerikansk til i sandhet international har denne indflydelse fra først av og gjennem de mange år bidraget væsentlig.

Forøvrigt bør det i denne sammenhæng sies at vor norske studenterbevægelse ikke mindst er Eckhoff tak skyldig derfor, at han med sindig ro har holdt studenterbevægelsen som institution utenfor de sterke kirkelige brytninger som vor kirke i de sisste årtier har gjennemlevet. Dermed har studenterbevægelsen undgåt kløvning, indsnevring og svækkelse; ti denne sindige tilbakeholdenhet utartet ikke til opportunisme, den bevarte omsorgsfuld respekt for al glødende iver som var født av kristen tro, ja for al egte idealisme. Eckhoff vilde nødig lægge sig i veien for noget begeistret initiativ, men søkte rådvist at lede det ind på slike veie som gav det frihet til at yde sit bedste uten at skade andre berettigede interesser og navnlig ikke lægge beslag på slike institutioner som hadde andre formål at samle sig om.

Vor tak til de to for den indsats som Norden gjennem dem har fåt lykke til at gjøre i verdensforbundet i dets grundlæggelsestid! Det må være os desto kjærere at uttale denne tak fordi de ikke altid i sit fædrelands studenterbevægelse har møtt den tillid og støtte som de har fortjent. Ialfald har det til tider været så

her i Norge for Eckhoffs vedkommende. Om Karl Fries i Sverige har hat det anderledes er det ikke min sak at bedømme.

Nu er verdensforbundets grundlæggelsestid at regne for avsluttet og deres virke til dets grundlæggelse forsåvidt fuldendt. — Eckhoff døde da verdenskrigen begyndte; verdensforbundet var da slik utviklet og fæstnet at den egentlige grundlæggelsens tid var til ende. — Fries blev stående som formand gjennem krigens farlige krise med dens byrdefulde og ansvarsfulde opgaver — dobbelt tunge efterat også Mott som amerikansk borger ikke længer var «neutral». Just under krigen og umiddelbart efter var han som formand mere uundværlig end nogensinde. Og Sverige og hele Norden skylder ham en særlig tak for den ikke alene handlingens neutralitet, men også hjertelagets og offervillighetens upartiskhet, hvormed han i disse år har fuldført sin formandsstilling i verdensforbundet. Vi har kanske alle leilighetsvis været uenige med ham eller i alfald været ængstelige for at han i sit varmhjertede, utrættelige formidlingsarbeide skulde se *for* lyst på visse vanskeligheter, såat formidlingen ikke skulde bli egte og holdbar. Og når han med smittende hjertevarme og glæde fortalte om de vidnesbyrd han allerede hadde oplevet om voksende forståelse mellem de kristelige studenterbevægelser i de krigførende land, tegn til at studenternes kristelige verdensforbund vilde bli stående urokket av krigens og fredsslutningens onde magter, så har vi kanske svart ham med at søke at «stramme ham op» i den ene eller anden henseende, kort sagt med at prøve at slå ham koldt vand i blodet. Vi hadde slet ikke nogen følelse av at det var at lægge sten til hans byrde; vi tænkte os aldeles ikke den mulighet at det vi sa kunde rokke hans lyse håb og slå ham ned i motløshet. Det har det da, Gud ske lov! heller ikke gjort. Men nu skal han ialfald ha tak. Bedre formand end ham kunde verdensforbundet i disse kritiske år ikke hat. At amerikaneren John Mott i år er valgt enstemmig, også med tyskernes stemmer, til verdensforbundets formand, er det ydre og endelige uttryk for at formidlingens og gjenreisningens arbeide allerede i år er lykkedes og fuldendt. Og at Fries gik av som formand for at John Mott skulde bevares som verdensforbundets bærer tiltrods for at han ikke længer var istand til at bli stående som dets generalsekretær, — ja det ligner Fries, just likesom det vilde ha lignet Eckhoff.

S. Michelet.

KAMPEN OM RELIGIONEN

Av lektor Sverre Klausen, Fredrikstad.

I.

En av hovedpersonerne i Dostojewskis roman «Brødrene Karamazow» fremstiller sine religiøse grublerier i form av en fantastisk fortælling, et slags episk-lyrisk digt i prosa, han kalder det «Storinkvisitoren». Handlingen foregaar i Sevilla i Spanien, inkvisitionens tid. Det er alt 15 aarhundeder siden Jesus sa gjennem sin profets mund: «Jeg kommer snart, men dagen og timen vet ingen, ikke heller sønnen.» Hvor har ikke menneskene bedt i alle disse aarhundreder og ropt: «Herre vis dig for os av din naade!» Og nu viser han sig. Det er ikke det lovede komme ved tidens ende. Nu har han bare villet avlægge et besøk hos sine barn, og han valgte stedet her i Sevilla hvor baalene blusset op. Storinkvisitoren lot igaar brænde 100 kjættere «ad majorem gloriam dei» i kongens, hoffets, riddernes, kardinalernes og de skjønneste damers nærvær. Uten aa ville vække opsigt kommer Jesus stille gaaende ned mellem de utbrændte baal, men alle gjenkjender ham. Revet med av uimotstaaelig begeistring trænger folket sig om ham, hvor han gaar, og bringer ham sin hyldning. Stille med et medlidende smil gaar han gjennem mængden. Som i hin tid helbreder han en blindfødt, der længes efter aa se ham.

Foran Sevillas katedralkirke kommer de bærende med en liten hvit kiste, hvori liket av en 17 aars pike ligger paa blomster. En graatende mor kaster sig ned for ham. Og nu uttaler han likesom fordum engang sit: Thalita Kumi: unge pike staa op! Og den døde reiser sig, smiler, aapner øinene.

Grepet av rædsel skriker folket høit og graater.

Nu gaar kardinalinkvisitoren i egen person forbi katedralen. Han er en olding paa 90 aar, høi av vekst, rank, asketisk mager. Han har været tilstede ved det hele optrin, og en skygge farer over hans ansigt. Han rynker sine tykke, hvite øienbryn, og øinene lyser med mørk glans. Han peker paa Jesus til svendene. Saa stor er hans magt, saa vant er folket til skjælvende aa bøie

sig for ham, at mængden straks deler sig, en dødsstilhet indtrær, og svendene tar fat paa Jesus og fører ham bort. Som én mand bøier mængden sig for oldingen, som velsigner dem i taushet og gaar videre.

Fangen blir sat i den hellige inkvisitions fængsel i en trang, mørk celle. Natten kommer. Paa en gang aapnes jerndøren til cellen, og storinkvisitoren trær ind.

Vi har her digtets ramme. Motsætningen mellem Jesu egen personlighet og aanden i den kirke som bar hans navn gjennem historien — slik som digtets fingerte forfatter Iwan Karamazow ser den.

Hvori bunder saa denne motsætning mellem kirken og dens stifter? I den lange samtale eller rettere enetale som storinkvisitoren henvender til fangen, faar vi rede paa dette. Jeg skal søke aa gjengi hovedpunktene i storinkvisitorens lidenskabelige anklage mot Jesus.

Han finder et utgangspunkt i evangeliets beretning om Jesu fristelse. Den aand som Jesus møtte i ørkenen, og som bad ham forvandle stenene til brød, var i virkeligheten lysets og kraftens, den fuldkomne indsigts aand. I hans ord til Jesus ligger skjult en bebreidelse, som storinkvisitoren gjør til sin. «Du vil vise dig i verden med tomme hænder og forkynde en frihet for menneskene, som deres naturlige dumhet og ondskap ikke gir dem lov til aa fatte, en forfærdelig frihet; for der har aldrig været no saa forfærdelig for menneskene og samfundet som friheten. Se bare disse stener i den golde ørken: Forvandle dem til brød, og du vil se menneskene løpe efter dig som en flok faar, taknemmelige og underdanige. De vil ikke ængste sig for andet end at du skal trække din haand tilbake «og brødene bli til stener igjen. Men du, sier storinkvisitoren, «du vilde ikke berøve menneskene friheten, du avviste fristelsen; «for hvad skulde der bli av menneskeheten, hvis lydigheten blev kjøpt med brød»?»

Friheten vil aldrig la sig forene med en retfærdig fordeling av det jordiske brød, fordi menneskene aldrig vil kunne dele det mellem sig. Friheten paa det sociale omraade vilde bety *alles kamp mot alle*. Slik vilde menneskene se brødene forvandlet til stener mellem sine hænder.

Ogsaa paa troens eget omraade har Jesus villet friheten. Da den forfærdelige aand tok ham med sig op paa templets tinde og bad ham kaste sig ned for aa bevise at han var Guds søn, da avviste han underets overnaturlige bekræftelse paa sin herkomst.

Han forlangte en tro som var frivllig og ikke tvunget ved det underfuldes magt. Men den menneskelige natur er ikke slik gjort at den kan avvise underet og ha nok med hjertets fri valg i de frygtelige stunder da livsspørsmaalene forlanger et svar. Det trænger en autoritet aa støtte sig til, og en slik autoritet er underet. Ved aa gi mennesket frihet har Jesus indført nye elementer for uforgjængelig lidelse i dets sind. Gjennem denne frihet er det kommet i *tvedragt med sig selv.*

Ogsaa en anden autoritet end underet trænger mennesket aa støtte sig til for aa bli tryg i sin tro. Ogsaa den hadde Jesus kunnet gi om han hadde villet. Det er den autoritet som troen faar ved aa anerkjendes av alle. Har en alle med sig, føler en sig tryg for at troen er sand. Herfra stammer den trang til fællesskap i tilbedelsen som en ser gaa gjennem al historie, haand i haand med separatismen. Slik som forholdene ligger an, blir denne trang til enighet selv *aarsak til ny strid.* «Hvert folk har skapt sig en gud, og hvert folk har sagt til sin nabo: Forlat dine guder og tilbed mine eller dø.» For aa naa alles anerkjendelse av sin tro har menneskene utryddet hverandre med sverdet.

Jesus hadde kunnet gi menneskene ogsaa denne autoritet. Da Satan tok ham med op paa det høie fjeld og tilbød ham herredømmet over alle jordens riker, skulde han ha tat mot den verdslige magt. Hadde han iklædt sig Cæsars purpur, kunde han ha tilfredsstillet menneskehetens dype trang til en almindelig forening, samtidig paa troens og det politiske omraade. Han kunde ha dannet det almindelige rike, universalmonarkiet, og git menneskene *fred.* Baade samvittighetsfreden og den ytre fred.

Men hvad Jesus saaledes har undlatt, det har kirken forsøkt aa gjøre. Den har forsøkt aa bygge op et herredømme over menneskene, som tar fra dem friheten, men som gir dem brød og fred. Og alt det har den gjort av medlidenhet med den store mængde. Den frihet som den saa hett begjærer, bringer den bare ulykke.

Storinkvisitoren sammenfatter sin anklage mot Jesus i følgende ord:

Du har gjort dig en altfor høi forestilling om mennesket: det er slave, skjønt det er født oprører. Hvad kan det hjælpe at det sætter sig op mot vor autoritet og hovmoder sig av sin opstand. De kan omstyrte templene og mætte jorden med blod. Der vil komme aarhundreder med intellektuelt fritænkeri, pedanteri og menneskeæderi, for de vil slutte med menneskeæderi naar de har reist sit Babelstaarn imot os. Men saa vil dyret komme krypende

bort til os, slikke vore føtter og væte dem med blodstaarer. Og vi vil sætte os paa dyret og løfte et bæger i veiret, hvorpaa der staar skrevet: mysterium. Da først begynder fredens og lykkens herredømme over menneskene.

Saavidt storinkvisitoren. Vi har set hvorledes «fredsfyrstens» gave i hans øine virker. Der tændes op en verdens kamp omkring religionen.

Der er to grundforskjellige maater aa ta religionen paa. Enten betragter en den som middel til aa naa slike formaal som vi har fra naturens haand, som naar de gamle dyrket sine guder for aa faa seir i kampen eller for aa faa godt aar. Eller saa bestemmes selve livsformaalene ut fra det samfund med det hinsidige som finder sted i religionen. I første tilfælde er religionen naturens tjener, et middel til aa tilfredsstille de naturlige behov. I det andet tilfælde vil religionen herske over naturen. Den sætter sig maal som kan staa i strid med menneskets naturlige behov. Det er klart at storinkvisitoren opfatter religionen paa førstnævnte maate, som et middel til aa tilfredsstille de behov naturen har nedlagt i os. Storinkvisitoren vil ha gjort religionen til et middel til aa skaffe menneskenes store flertal brødet og freden. Ut fra den betragtning er det han forkaster og maa forkaste Jesu religion, slik som den her er fremstillet. Der opstaar da her en kamp om hvad religion er.

Naar storinkvisitoren gjør religionen til middel, gjør han det med fuld bevissthet og efter frit valg. Antiken gjør det samme naivt, ubevisst som var det no selvfølgelig. Den har endnu ikke faat øinene helt aapnet for den store motsætning mellem naturens og frihetens verden. For den synes naturen aa være alt. Religionen blir et middel for dennesidige formaal. Den trygger stat og samfund og skaffer derved ogsaa de enkelte de bedst mulige livsvilkaar. Men det er ogsaa rent direkte livslykken for sig selv den enkelte søker gjennem sit forhold til guderne.

Den antike aand er helt overveiende optat med aa orientere sig indenfor den jordiske tilværelse. End ikke i religionen søker den for alvor noe hinsidig. Den antike gudeverden er bare et speilbillede av menneskeverdenen. De græske guder er smidd i naturens verksted. Ærgjerrige, erotiske, magtsyke, gaar de blindt de veie mot lykken som naturen selv anviser. I den store kamp som førtes mellem Athen og Nazareth møter en bare paa den kristne side religion i egentlig forstand. Først i kristendom-

men fremtrær en religion som ut av sig selv vil skape en ny verden, forskjellig fra naturens.

Gaar en gjennem antiksalene i de store utenlandske musæer, blir en slaat av hvor den antike skulptur elsker aa fordype sig i menneskelegemets rent anatomiske skjønhet. Det rent legemlige element har her en mere *selvstændig* skjønhetsværdi end i moderne kunst. Det legemlige interesserer for den moderne betragtning væsentlig bare, forsaavidt man deri ser uttrykket for karakteren.

Der straaler ut et væld av lys og ungdom fra disse nakne skikkelser. Og en føler et eget, næsten helt fysisk velvære der en gaar.

Aa kaste blikket fra antiken ind i den første middelalders kunst er som aa se fra sollyset ind i et skyggernes land. Alt det lysende marmor er borte. Den overvældende rigdom i den kunstneriske produksjon er svundet ind. Blikket glir hen over stive høitidelige skikkelser i lange folderike kapper. Det nakne menneskelegeme paa korset viser tilbakegangen i anatomisk indsigt. Slik er den seirende kristendoms fremmarsj.

«Sansernes verdens gyldne trylleri
flygter og forsvinder.
Alt er forbi.»

Det er den ytre natur som vi lærer den aa kjende gjennem vore sanseorganer, som maa vike for det uhaandgripelige, oversanselige, hinsidige. Hele den ytre verden med dens farver og skjønhet blegner, dette er en følge av den store interesseforskyvning som kristendommen bringer.

Men det var ikke bare for *skjønhets*værdierne i den ytre verden, i naturens store rike, at antiken interesserte sig. Den vilde ogsaa *forstaa, erkjende.* Ikke bare den ytre verden, men ogsaa menneskesjælen, slik den er fra naturens haand. I Hellas stod den vesterlandske videnskaps vugge.

Kristendommen derimot opstod i et folk som ingen videnskap hadde, og indeholdt ikke selv nogen systematisk lærebygning. Denne verden og livet i denne verden stod ikke i centrum for *dens* interesse som for antikens. Hvad betydde dette korte jordeliv for den kristne? Livslykken, maalet for de gamles higen og tragten, blegnet i glansen av den evige salighet hinsides.

Desto mere brændende maatte trangen til aa faa greie paa salighetsveien bli. Her syntes den kristne kirkes stifter selv aa ha git tydelig besked. Veien var troen. Troen var baade det

øie som gav evne til aa se ind i den ny verden, og samtidig den magt som bar over avgrunden mellem dette liv og hint.

Bare paa ett omraade søkte kristendommen føling med naturens verden. Den rettet sine søkelys mot menneskenaturen, den menneskelige sjæl, som den er fra naturens haand. Men dens interesse var ikke teoretisk videnskabelig, som den der frembragte antikens «psychologi». Til grund for sin bedømmelse av det naturlige menneske, la kristendommen en forestilling om mennesket slik som det *burde* være. Her trær for første gang frem i klart lys den store motsætning mellem naturens og idealets verden. I sammenligning med den kristne var det antike menneske i moralsk henseende et barn, et naturvæsen, til en viss grad hinsides godt og ondt. Gjennem kristendommen lærer mennesket sig selv aa kjende. Selv stoikeren hadde trodd at kløften mellem ideal og virkelighet kunde overbygges i dette liv. Saa himmelhøit steg nu det ideale krav frem at hele jordelivet blev liggende i syndens skygge.

Slik skapte kristendommen en ny livsbelysning, samtidig som den gjennem troen som organ aapnet blikket for en ny verden, hvis virkeliggjørelse krævde daad. Det naturlige menneske blev fienden som skulde bekjæmpes og beseires av det ny aandsmenneske som tilhørte den ideale verden.

I den store verdenskamp mellem antik og kristendom seiret kristendommen tilsynelatende helt. Men det var bare *tilsynelatende*. For indenfor selve kristendommen reiser der sig nu en kamp mellem antik og kristelig aand, og her seirer i første omgang antiken. Det som der kjæmpes om, er troen. Det dreier sig ikke her om de troskampe som førtes oppe paa tidens overflate. I dette tilfælde blev kampen ført i stilhet i det enkelte menneskes indre. Den kom kanske ikke engang op i bevissthetens fulde dagslys.

Foruten videnskapen om naturen, fysikken, hadde Hellas ogsaa en «videnskap» om det som laa bak naturen, metafysikken. Fysikken var videnskapen om den verden vi kan iagtta med vore sanser, metafysikken videnskapen om det oversanselige. Det som sker nu i brytningen mellem antik og kristendom, er at troen blir til metafysik, idet den videnskabelige græske aand søker aa tilegne sig denne centrale kristne terminus. Og dermed blev troen no teoretisk noe, en slags erkjendelse.

Evangeliets lærer hadde nærmere betegnet salighetstroen som en tro paa *ham*. «Hvo som tror paa mig, . . skal bli salig.» Her

satte den græske metafysik ind. Vi maa vite hvad Kristi «væsen» er. Før vi vet det, er ikke troen noen tro paa *ham*. Slik blev tyngdepunktet i trosbegrepet lagt over paa erkjendelsessiden.

I Hellas var metafysikkens indhold den rene fornuftspekulasjon. Den kristelige metafysik, teologien, gik ut fra at sandheten om den oversanselige verden var aabenbaret i den kristelige overlevering. Her støttet den sig paa autoritet. Dens opgave var bare aa samle og systematisere det som var aabenbart.

Men det blev straks klart at det ikke var saa liketil med den aabenbarede sandhet. Der var forskjellige opfatninger. Det viste sig straks i spørsmaalet om Kristi «væsen». Var han gud eller menneske, eller baade menneske og gud. Og var i sidste tilfælde gud og menneske smeltet sammen til en enhet, eller laa de uformidlet ved siden av hinanden i Kristi væsen? Eller striden gjaldt forholdet mellem evangeliets lærer og de andre personer i guddommen. Det var de trinitariske stridigheter.

Det var klart at den store mængde inden menigheten ikke hadde forutsætningene for aa klare problemet om indholdet av den rette tro. Derfor blev nu dette kirkens sak. Menigheten hadde aa akceptere den sandhet om det hinsidige som kirken fremla. Slik blev kirken autoritet, og slik mistet troen forbindelsen med viljeslivet. Den blev no passivt baade for kirken og menigheten. Kirken kom til den rette tro ved fornuftsmæssig granskning av aabenbaringen, menigheten ved aa stole paa den kirkelige lærdoms ufeilbarhet. Men av denne lærdom, teologien, kom alt til aa avhænge. Slik forklares det enestaaende teologiske raseri som grep tiden. Og slik faar en forstaaelsen av den magtstilling kirken fik i middelalderen. Det var veien til saligheten det gjaldt. Kirken hadde kompasset som en maatte styre efter. Og ved roret sat troen.

II.

Hele middelalderens kirkehistorie er igrunden en eneste kamp om religionen. Det manglet ikke paa lidenskap i denne kamp. Kjætterbaalene lyste rødt over landene. Allikevel stod de dypere set paa samme side alle disse stridende leire. De hadde samme opfatning av troen som no teoretisk noe, en kundskap man hadde aa motta halvt passivt. Og endda holdt de fast ved at troen var salighetsvei.

Men middelalderens religiøsitet frembragte ogsaa *gjerninger*. Det er no betagende ved den aand som skapte middelalderens eremit- og munkeliv. For første gang indenfor vor kulturs historie

blir menneskeaanden sig sin fulde selvstændighet likeoverfor naturen bevisst. En mægtig koncentrasjon av den religiøse aandsretning fører tilsynelatende til et fuldstændig brud med det naturlige menneske. Tænk paa cølibatet, hele bodsvæsenet: fasten, piskingen, ensomheten. Religionen har her grepet ind i selve livet og formet det helt om. Saa er da middelalderens religiøsitet ikke uten gjerninger. Religionen fører her an til kamp mot naturen.

Den koptiske bonde Antonius vil bryte helt med verden. Han sælger hvad han har, forlater sin familie og søker ensomme steder, bor i en gammel grav. Men sin sanselige natur blir han ikke kvit. Fristelserne kommer til ham i form av uhyggelige dæmoner, forføreriske kvinder. Snart flygter han helt ut i ørkenen. I mørjen ved Nilen begynder folk aa grave sig ned til beltet og la sig spise op av insekter. Der er dem som faar de groveste tilbakefald under forsøket paa aa kue al sanselighet. Men selv hvor det lykkes aa gjennemføre askesen, kan en ikke la være aa spørre: Hvilken værdi har egentlig overvindelsen av disse selvskapte plager? Og staar de saa høit over naturen som de selv tror, disse askesens helter? Der lever i Syrien Simon Stylita i 30 aar paa toppen av en høi søile. Er det ikke ialfald delvis saa rent menneskelige drivkræfter som forfængeligheten, som ligger bak her? Er ikke mængdens beundring, helgenglorien en hemmelig pirring for ham — slik som Rydberg har fremstillet det i «Den sidste Athenaren.» Eller hvor stor procent findes der her av forfinet egeninteresse, av bevisst spekulasjon i saligheten?

Akkurat som troen blev vurdert uten hensyn til om den frembragte gjerninger, paa samme vis værdsætter en ogsaa gjerningene isolert uten hensyn til sindelaget som de er fremgaat av.

Her hadde den kamp sin dypeste grund som *Luther* førte mot middelalderens kirke.

«Den som vil gjøre gode gjerninger, maa ikke begynde med gjerningene, men med personen som skal gjøre gjerningene.»

Det er personligheten, det sindelag den handler ut fra, som alene gir gjerningene religiøs værdi.

Alt i den merkelige fortælling om Job i Det gamle Testamente, ser en hvor stor en vegt der lægges paa sindelaget. Skjønt Jobs venner lovpriser gud og Job selv gaar i rette med gud, saa sætter forfatteren Jobs holdning allikevel høiere end vennenes. Han søker ikke gunst, men gir uttryk for hvad hans hjerte er fuldt av. Jobs holdning er oprigtig, om end ikke from. Men da den sande fromhet bygger paa sindets oprigtighet, saa staar Job over

vennene, som vil indsmigre sig hos gud ved aa ta hans parti mot Job. Derfor faar Job ret hvor han revser vennene: «Vil I tale uret til forsvar for gud, og vil I til hans forsvar tale svik. Vil det gaa eder godt, naar han ransaker eder, eller vil I bedra ham som man bedrar et menneske. — Han vil tugte eder, om I anser personer i løndom.» Men oprigtigheten er bare den negative side ved det krav som stilles til sindelaget. Den positive gaar paa en fuldstændig forandring av det naturlige sindelag: «Elsk eders fiender, velsigner dem som forbander eder . . og bed for dem som forfølger eder.» Dette nye sindelag frembringer nødvendigvis ogsaa gode ytre handlinger. Men de ytre gode gjerninger er ikke aarsak til sindsforandringen, bare symptom paa at det nye sind er der. Som Luther uttrykker det: «Gode og fromme gjerninger skaper aldrig en god og from mand, men en god og from mand gjør gode og fromme gjerninger.»

De ytre handlinger har altsaa ingensomhelst religiøs egenværdi. Det gjælder nu først og fremst alle de kultushandlinger, som middelalderen hadde værdsat saa høit. «Altsaa hjælper det ikke sjælen,» sier L., om legemet anlægger hellige klær, som prestene og de geistlige gjør; heller ikke om det er i kirker eller paa hellige steder, heller ikke om det omgaaes med hellige ting; heller ikke om det legemlig ber, faster, gjør pilgrimsfærd og alle gode gjerninger.»

L. forkaster overhodet askesen. Naturen skal beherskes ikke tilintetgjøres. Men endog de gjerninger som virkelig gavner næsten og samfundet, har ingen religiøs egenværdi, bortset fra den handlendes sindelag.

Det er bare personligheten som gir gjerningene religiøs værdi. «Men den blir ikke god gjennem bud og gjerning, men gjennem troen.» Her er troen bragt i organisk sammenhæng med gjerningene, slik at personligheten blir bindeleddet. Hvad utretter da troen i personligheten, saa den kan gjøre i sandhet gode gjerninger? Troen bringer ganske alene saligheten i samfundet med gud. Den kristne *trænger* saaledes ingen gjerninger. Hvad han gjør, gjør han derfor frit og uten tanke paa løn, bare for aa behage gud. En ser her tydelig hvad som er hovedsaken for L.: aa fjerne alle selviske drivkræfter. Ikke engang tanken paa aa erhverve saligheten maa være den egentlige bevæggrund til handlingen. Det blev bare en forfinet egoisme.

Denne tro er ingen passiv tro som middelalderens kirketro.

«O troen er en levende, virksom, handlende, mægtig ting, saa det er umulig at den ikke uavladelig skulde virke noget godt.»

En føler denne kraft, som heter tro, strømme ut fra det en tror paa, fra troens gjenstand. Hvorledes blir denne gjenstand til i menneskesindet? Er det mennesket selv som skaper den, eller kommer den utenfra? Kommer den utenfra, saa faar en først troen ved aa bøie sig for en autoritet. Frembringes den indefra, saa er troen fri.

Det kunde synes som om den kamp som aapnedes i Worms, var rettet mot autoriteten overhodet paa det religiøse omraade. Der staar en enkelt mand og hævder sin opfatning mot den katolske kirkes mægtige autoritet. Ogsaa overfor skriftens autoritet forholdt L. sig i praksis frit. «Min aand kan ikke finde sig tilrette i boken,» sier han om Johannes Aabenbaring, «og det er for mig aarsak nok til at jeg ikke høiagter den.» Om Jakob og Paulus sier han: «Den som kan faa de to til aa rime sammen, kan faa kalde mig en nar.» Allikevel betoner han ofte sterkt nok skriftens absolute autoritet. Kanske særlig i ældre aar, hvor det gjælder aa slaa ned motstandere.

Der er ofte talt om den store motsætning mellem den unge og den gamle L., mellem den L. som gav «løsenet fra Worms,» og den lutherske ortodoksis far. Blev L. verdensklok med aarene? Har han sittet ved storinkvisitorens føtter og lært av hans bitre menneskekundskap at friheten ikke passer for menneskene? Han hadde anledning til aa gjøre storinkvisitorens erfaringer. Han saa den ny frihet bli til tøilesløshet. Han saa sværmere bryte ind i kirkene og ødelægge hvad der var blit anset for hellig. Han saa bondeflokke som vilde gjennemføre den evangeliske likhet, dra om og plyndre adelens slotter, sætte ild paa, myrde.

Frihet paa det verdslige omraade uten lov og uten magt bak loven, fører til anarki. Og «naar hr. Omnes reiser sig, kan det ikke ske uten stor og gruelig uret. Ti han formaar ikke aa adskille det gode fra det slette, men slaar til hvor det træffer sig.»

Forsaavidt hadde storinkvisitoren ret: den absolutte frihet passer ikke for menneskene, slik som de nu engang er. Der eksisterer allikevel en anden form for frihet: friheten indenfor lovens grænser, den borgerlige frihet. Men den maa rigtignok opretholdes ved magt. Tok en magten bort, blev ikke friheten derfor større. Tvertimot vilde enhver da ogsaa se den frihet han nød under loven truet. Menneskene maa altsaa ha en magt over sig, og de

kan ikke overlates til den absolutte frihet. Deri har storinkvisitoren ret, og deri er ogsaa Luther enig. Men storinkvisitoren er ikke opmerksom paa at skriften deler dette syn, hvor der uttales: «Enhver skal være magten underdanig.» «Vær al menneskelig ordning underdanig.»

Paa troens omraade spiller autoriteten samme rolle som magten paa det verdslige. Den frembringer en slags passiv underordning. Den rydder ialfald væk ytre hindringer for utbredelsen av en tro. Det er ingen motsigelse naar L. fordrer frihet for sin tro mot pavekirkens autoritet, men likevel kræver at man skal bøie sig for *hans*. Friheten er ikke *i sig selv* non absolut værdi, bortset fra hvorledes den benyttes. Gjennem den gaar veien baade til godt og ondt, baade til det sande og det falske. En kirkestifter kan ikke gi den tro som han anser for falsk, frihet indenfor sin kirke.

Hvad L. angaar, saa er hans trosinholds genesis dypt personlig. Men han har i skriften søkt og fundet en garanti for dette trosindholds objektivitet. Han har her søkt og fundet en garanti mot subjektivismen paa troens omraade. I og for sig er der jo heller intet i veien for at indholdet av en fri tro kan stemme sammen med en ytre autoritet. L. har ment at der her forelaa et baade — og. «Man tror,» sier han, «fordi det staar i den hellige skrift, og fordi en indvortes vet at det er sandhet.» L. blev — i teorien ialfald — staaende ved skriftens absolutte autoritet.

Det var paa denne autoritet L. likesom pavekirken antok naturlæren i bibelen. Dens fortællinger om verdens og skabningens oprindelse blev godkjendt som beretninger om historiske kjendsgjerninger. Forsaavidt troen hadde en oversanselig gjenstand, møttes den som før sagt med den græske fornuftspekulasjon som ogsaa søkte aa trænge frem til den oversanselige. Er bibelens naturlære trosgjenstand, saa faar troen og naturvidenskapen samme gjenstand. Og her blir en da vidne til et dramatisk sammenstøt mellem tro og videnskap.

Hele middelalderens verdenssyn bundet i troen paa at jorden var universets centrum. Denne tro var begrundet i sansernes umiddelbare vidnesbyrd. Den var utbygget videnskabelig av babylonsk og græsk tænkning. Dens sandhet var forankret i skriften selv. Middelalderen hadde sit verdensbillede i fuld orden. Som jorden er universets centrum, saaledes er Jerusalem atter midtpunktet for jorden. Omkring jorden dreier sig først de 7 planethimle. Saa kommer fiksstjernernes og endelig krystalhim-

melen. Utenfor disse er den ubevægelige guds himmel. Et hierarki av engler styrer alt. Men disse styres igjen av gud. I middelalderens berømteste digtning Den guddommelige Komedie har Dante til de ni første himle knyttet ni forskjellige kredser av salige som han besøker. Over alle disse himle naar han frem til gud selv, det urbevægende ubevægelige, i ildhimlen, den høieste av alle himle. Man har i middelalderen ikke bare rede paa den synlige verden, men den usynlige er placeret i den synlige. I dette verdensbillede er grænsen mellem fantasi og virkelighet endnu ikke trukket.

Samtidig med at L. slog op sine berømte sætninger paa slotskirken i Wittenberg, begyndte hos en domherre i byen Thorn i Posen ideen til et helt nyt verdensbillede aa dæmre frem. I hele 30 aar blev tanken prøvet før den blev sendt ut i verden gjennem den ny boktrykkerkunst, netop tidsnok til at bokens forfatter paa sit dødsleie fik det første eksemplar i sin haand. De revolutionibus orbium coelestium bragte det gamle verdensbillede til aa briste. Jorden var ikke længer universets centrum. Den var sammen med de andre planeter bare et appendiks til solen.

Efter Coppernicus kom Giordano Bruno og kløvet det gamle verdensbillede helt. For første gang stirret menneskeheten ind i det uendelige univers. Man følte sig med ett slag hensat — for aa bruke et ord av Kierkegaard — «paa 70 000 favne vand.»

Men samtidig med at det gamle verdensbillede faldt sammen, fik ogsaa skriftens absolutte autoritet en rift. Det kunde ikke skjules at det ny verdensbillede ikke stemte overens med det som fandtes i den hellige skrift. Den verdensbetragtning som ligger til grund for skabelsesberetningen i 1ste Mosebok, er tydelig geocentrisk. Gud skaper først jorden, saa solen til aa lyse over jorden om dagen. Solen fremstilles her som et appendiks til jorden. Dernæst skaper gud maanen til aa lyse om natten «og stjernerne.» Her er stjernerne blit et appendiks til maanen, i uhyre kontrast med moderne astronomisk viden. Tilsammen skal maanen og stjernerne gi jorden nattebelysning.

Det var ikke bare av videnskabelig forsigtighet, men ogsaa av frygt for kirken at Coppernicus hadde holdt sit verk tilbake. Han dedicerte det desuten til paven for aa dække sig. Allikevel varte det ikke længe før man fra kirkelig hold gik til angrep. Stod der ikke skrevet at solen stod stille paa Josvas bud. Var det *jordens* bevægelse rundt sin akse, som var aarsak til solens *tilsynelatende* bevægelse, saa gav det ingen mening aa tale om

at *solen* stod stille. Luther stillet sig her sammen med den middelalderlige kirke mot den ny videnskap. Han sier om Coppernicus: «Den nar vil vende op og ned paa hele astronomiens kunst. Men den hellige skrift sier os at «Josva bød solen staa stille og ikke jorden.»

Men endnu værre var det da Bruno aapnet menneskehetens vinduer ut mot det uendelige univers. Nu blev jorden bare et forsvindende støvkorn i et skaberverks vælde som gaar over al forstand og fremstilling.»

Der er et sted i Ibsens Keiser og Galilæer, hvor keiser Julian fortæller om en drøm han har hat. Han drømte at han hadde seiret over Galilæeren, hadde utslettet hans minde paa jorden. Da kom aanderne og tjente ham og bandt vinger til hans skuldre. Med dem svinget han sig ut i det endeløse rum til han fæstet sin fot paa en anden jord. Herfra ser han tilbake til sin egen jord, som han har gjort galilæerløs, og finder at alt hvad han har gjort, er saare godt. Men som han sitter der paa den nye jord, kommer et tog forbi ham. Der var krigsmænd og dommere og bødler i spidsen, og graatende kvinder fulgte toget. Og midt i toget ser han Galilæeren selv gaa med et kors paa ryggen. «Da ropte jeg til ham og sa: Hvorhen Galilæer? Men han vendte sit ansigt imot mig, smilte, nikket langsomt og sa: til hovedpandestedet. — Hvor er han nu? Om hint paa Golgatha ved Jerusalem kun var en landsbygjerning, øvet likesom under en gjennemreise i en ledig stund. Om han gaar og gaar og lider og dør og seirer om igjen fra den ene jord til den anden.»

Denne replik er i Julians mund en anakronisme. Det vi her ser, er hvorledes den ny uendelighetsfølelse som den moderne astronomi har skapt, bryter ind i det gamle religiøse forestillingssæt. Hverken oldtid eller middelalder naadde til forestillingen om andre menneskeheter end vor egen klodes. Nu aapner rummet sig med uendelige muligheter. Vor menneskehets historie er ikke mere universets historie. Hele det præg av absoluthet, det krav paa universel gyldighet som religionen bærer i sig, synes aa trues ved det ny utsyn. Rigtignok gir paa en maate ogsaa Ibsen Jesu gjerning universel betydning, idet han lar den gjenta sig paany og paany fra klode til klode gjennem universet. Men i selve gjentagelsen ligger en relativisering. Kristi gjerning blir indskrænket til aa bety et ledd i en utviklingsproces, en gjennemgang. Hans mission fuldbyrdes vel overalt paany, men den kommer ogsaa altid paany til aa høre for-

tiden til. Hans rike er ikke det endelige rike som skal bli staaende, ikke hvad Ibsen kalder det «tredje rike.» Kampen mellem den gamle tro og den ny naturvidenskap er da her ikke bare en kamp om ting som i grunden er religionen uvedkommende. Den synes aa berøre selve den religiøse grundfølelse, som kræver absolut gyldighet for religonen.

Vi kan ikke følge videre hvorledes kampen mellem religion og naturvidenskap stadig brer sig til ny omraader. Der er spørsmaalet om hvorledes jorden og skabningen er blit til, om menneskeslegtens ælde, om muligheten av brud paa naturlovene. Egentlig er der her ikke saa meget tale om en kamp mellem tro og viden, som mellem to forskjellige slags tro; paa den ene side en videnskabelig fornufttro, paa den anden en religiøs autoritetstro. Naturvidenskapsmanden tror som naturvidenskapsmand paa naturlovenes absolutte gyldighet, at der intet brud findes i rækken av aarsak og virkning i den ytre naturs rike. Han tror at enhver begivenhet i den fysiske verden altid maa ha en fysisk aarsak. Men han har aldrig erfaret og vil aldrig kunne erfare at der ikke nogensinde kan forekomme brud i aarsaksrækken. Han vil m. a. o. aldrig kunne føre videnskabelig bevis for miraklets umulighet. Den religiøse autoritetstroende tror paa at der eksisterer brud paa natursammenhængen, mirakler.

Men kampen mellem religion og videnskap omfatter ikke bare sammenstøtet mellem tro og *natur*videnskap. Foruten naturvidenskapen finder der ogsaa en *aands*videnskap. Den gjør bl. a. selve det religiøse forestillingssæt til gjenstand for erfaringsmæssig videnskabelig granskning. For den gamle teologiske metafysik var religionen en erkjendelse av visse oversanselige realiteter. Nu betragtes den som et kompleks av forestillinger hvis oprindelse og utvikling videnskapen sætter sig som opgave aa forklare. Fordi en slik videnskap bare bygger paa hvad der hører erfaringsverdenen til, saa maa den være inkompetent m. h. t. spørsmaalet om disse forestillingers objektive gyldighet. For disse forestillinger angaar jo, for den betydningsfuldeste dels vedkommende, oversanselige ting. Allikevel virker selve eksistensen av en slik videnskap undergravende paa al religiøs autoritetstro. For den naivt oprigtige autoritetstroende har hele hans religiøse forestillingsindhold hat absoluthetens præg. Som sandt fra falskt har han skilt det fra forestillingsindholdet i alle andre religioner. Nu ser han det bygge sig op mer eller mindre i vekselvirkning

med disse. Han ser den samme forestilling forplante sig fra religion til religion og indgaa forbindelse med ny elementer.

Ogsaa kampen mellem aandsvidenskap og tro utvikler sig paa flere fronter, uten at der her er anledning ti aa følge den videre.

Endnu dypere virker det paa den ureflekterte autoritetstro, naar den oplever møtet med den naivt oprigtige autoritetstro indenfor en anden kirke, en anden religion. Her begynder for den oprigtig troende en troens selvbesindelse. Hvorledes kan en være sikker paa at ens egen tro, ens egen religion, er den «eneste sande?»

III.

Aa kaste blikket tilbake paa religionens og kirkesamfundenes historie bringer liten opbyggelse. Den kunde ta sig ut som en evindelig labyrintgang i kamp, had og indbyrdes forkjætrelse. Hvorav kommer det at religionens historie ser slik ut? Religionen skulde jo løfte mennesket op over hadet og kivet til brorskapets og fredens tanke. Ludwig Feuerbach har i sit bekjendte verk «Kristendommens væsen» set ophavet til al tvedragt i den store vegt som religionen lægger paa troen. Troen skiller: det er sandt, og det er falskt. Og den tilegner sig alene sandheten. Troen er ifølge sin natur eksklusiv. Har han ikke ret? Ligger ikke separatismen i troens væsen? Videnskapen gjælder for alle, men videnskapen kan ikke naa det oversanselige, som er troens egentlige gjenstand. Hver enkelt tros specielle indhold kommer til os gjennem tradisjon, gjennem overlevering, og vi bøier os for dens autoritet. Forsaavidt staar de forskjellige religioner likt. Hvorfor skal en muhamedan tro mere paa de kristnes overlevering end paa den han har mottat av kjære forældre eller lærere? Det samme gjælder ogsaa forholdet mellem de forskjellige kirkesamfund. Ogsaa her mottar man som det synes sin tros indhold gjennem en overlevering for hvis autoritet man bøier sig. Hvis troens egentlige gjenstand faldt helt sammen med forestillingsindholdet i en religion, i en bekjendelse, saa maatte troen virke splittende. Og slik har troen været opfattet, og slik har den virket nedigjennem tiderne. Jo større religiøs betydning man tilla den, des værre blev det.

I Lessings drama «Nathan der Weise,» spør muhammedanen sultan Saladin jøden Nathan hvilken religion han anser for den rette, enten den jødiske, kristne eller muhammedanske. Nathan gir sit svar i form av en fortælling. I en fjern fortid levde engang

en mand i østerland. Han eide en ring som hadde den egenskap at den gjorde den som bar den, behagelig baade for gud og mennesker, ifald han trodde paa denne hemmelige kraft hos ringen. Da manden skulde dø, gav han ringen til den av sine sønner som han elsket høiest. Samtidig bestemte han at slik skulde det ogsaa for fremtiden være: hver far skulde gi ringen til den søn han holdt mest av, og han skulde være husets herre. Slik kom tilslut ringen til en far der hadde tre sønner, som han alle holdt like meget av. Derfor lovet han hver av dem ringen. Da han ligger paa dødsleiet, sender han ringen til en dygtig guldsmed, som laver to nye ringer. De er saa like den gamle at selv faren ikke kan skjelne dem fra hverandre. Dernæst gir han hemmelig hver av sønnene en ring, og saa dør han. Nu tror hver av sønnene aa sitte inde med den egte ring og gjør krav paa aa være husets herre. De gaar til dommeren, men han mener at ingen av dem har faat den egte ring. Den skal jo ha evnen til aa gjøre eieren behagelig for gud og mennesker. Men nu eier ingen av de stridende brødre de andres kjærlighet. Derfor synes det som ingen av dem har faat den egte ring. Skulde det være utsigt til at dommeren kunde forandre mening, saa maatte hver av dem begynde aa vise kraften i sin ring. Han maatte begynde aa vise kjærlighet, velvilje og fordragelighet.

Parabelens mening er klar. Den egte ring er den sande religion. De tre brødre som lever tror sig i besiddelse av ringen, repræsenterer de tre forskjellige trosformer, den jødiske, den muhammedanske og den kristne tro. Gjennem bevis kan man ikke her komme til non avgjørelse. Forsaavidt de tre religioner grunder sin troværdighet paa overlevering, staar de paa like fot. Gjennem en tradisjonsbunden autoritetstro kan en ikke komme ut over den religiøse separatisme. I dens kjølvand følger kamp om religionen.

En tro som skulde forene istedetfor aa adskille, maatte bygge paa et grundlag som var i samme grad gyldig for alle mennesker. Bare en slik tro kan bli en almindelig tro. Og en slik almindelighet er det eneste kjendetegn vi har, paa troens sandhet.

En videnskabelig sandhet er gyldig for alle. Slik var det med Coppernicus' opdagelse, at det var planetene som bevæget sig rundt solen. Paa samme maate skulde en sand tro ogsaa ha gyldighet for alle. Det betyr ikke at alle deler den. Det var jo heller ikke alle som var enige med Coppernicus. Men det betyr at veien ligger aapen for alle, er den samme for alle. Sandheten

kjendes paa at den sitter inde med *muligheten av* aa samle alle i frivillig tilslutning, *gjennem indre overbevisning.* Det er denne slags almindelighet som er sandhetens kjendetegn. Den trang til fællesskap i tilbedelsen som storinkvisitoren talte om, som bringer menneskene til aa forsøke aa paatvinge hverandre sin tro med sverdet, den trang bunder i en forveksling av denne almindelighet med den ytre tilslutning av mængden. En slik ytre tilslutning av mængden til en lære, er selvfølgelig intet kriterium paa lærens sandhet.

I Lessings drama blir moraliteten værdsat som en almengyldig ting. Repræsentantene for de tre religioner møtes i vurderingen av moraliteten som en værdi der er hævet over trosforskjellen. Ja moraliteten hos den troende blir fremstillet som kriteriet paa religonens sandhet.

Moraliteten er en egenskap ved viljen. «Det er ikke mulig aa tænke sig noget i hele tilværelsen som er absolut og uten enhver indskrænkning godt, uten den gode vilje,» sier den store tyske tænker Immanuel Kant. Saaledes med de materielle gaver. De utgjør intet ubetinget gode. Rigdom kan bli en til fordærv. Selv aandsgaverne — som t. eks en skarp forstand — er bare i betinget forstand gode. De *kan* bli midler i slette formaals tjeneste. Endog en egenskap som selvbeherskelse kan bli høist ondartet, hvis den ikke optrær i forbindelse med en god vilje. En kjeltrings koldblodighet gjør ham i vore øine ikke bare mere farlig, men ogsaa mere nederdrægtig. Den gode vilje er derimot ikke bare *betinget* god. Den er saaledes ikke god paa grund av det som den utretter. «Selv om det skortet denne vilje helt paa evne til aa gjennemføre sin hensigt,» sier Kant, «saa vilde den dog lyse som en ædelsten, som noget der har sin fulde værdi i sig selv.»

I denne høie vurdering av viljen kan man vel være enig. Men kan en ogsaa bli enig om den maalestok en skal bruke, naar det gjælder aa avgjøre om viljen er god? Bare i saa tilfælde er moraliteten det almengyldige grundlag, som en almindelig tro alene kan bygge paa. Om dette sier alt stoikeren Epiktet: «Likesaalitt som vekselleren vilkaarlig kan taksere en keiserlig mynt, likesaalitt vil sjælen vilkaarlig kunne værdsætte det som i sandhet er godt.»

Den moralske vurdering gaar ikke direkte paa handlinger, men paa de grundsætninger som en handler ut fra. Og maalestokken bestaar i om disse grundsætninger er slik at en kunde ønske aa leve i et samfund hvor de blev fulgt av alle. «Gjør mot andre

det som I vil at de skal gjøre mot eder.» Det er altsaa ikke aa forstaa om de enkelte handlinger, men om de grundsætninger, det sindelag som en handler ut fra. Moralbudet gaar paa viljen. Det træffer det onde begjær, om det end aldrig kom til handling.

Gjælder moralbudet for alle, og forstaar vi alle det samme derunder, saa maa ogsaa troen paa en gud som har git moralbudet, ha muligheten for aa samle alle. En slik tro er en almindelig tro.

Men lovens giver maa ogsaa tænkes som verdens skaper.

Mennesket er et sanselig væsen og derfor avhængig av naturen. Den *hele* lykke kan det ikke naa, hvis naturen negter det tilfredsstillelsen av de sanselige behov. Hvor moralbudet kræver det, maa en allikevel skyve tilside hensynet til disse behov. Naturen selv synes likegyldig overfor den moralske fortjeneste. Som Goethe uttrykker det:

> Denn unfühlend ist die Natur;
> es leuchtet die Sonne über Gut und Böse
> und dem Verbrecher glänzen wie dem Besten
> der Mond und die Sterne.»

Paa denne maate synes der aa opstaa en disharmoni. Naturens lykkegaver synes ikke altid aa falde paa de værdigste.

Tro er *tillid*. Tillid til at dette bare er noget tilsynelatende. Det er moralens eget krav til tilværelsen at naturen maa ha en skaper som utdeler ogsaa naturens gaver efter den moralske værdighet.

Indfor en slik tro paa en moralsk verdensskaper, forstummer al kampkjær separatisme. Gudstjenesten i denne almindelige religion bestaar i arbeidet paa aa bli god. Ingen anden gudstjeneste har værdi i sig selv, om den end kan tjene som middel til aa frembringe den gode vilje. «Ikke den som sier til mig: Herre, Herre, skal gaa ind i himmerikes rike, men den som gjør min fars vilje som er i himmelen.»

Men her hvor kampen mellem bekjendelserne er stilnet av, her er selve gudstjenesten kamp.

Mennesket føler vel naturens krav i sig, men det føler ogsaa det sædelige krav. Hvor disse krav gaar mot hinanden, staar man overfor et valg. I dette valg bestaar den frihet mennesket har til forskjel fra dyret, som bare følger sin natur. Men dette er en frihet som bare fører ind i ny kamp. Deri hadde storinkvisitoren ret.

Naar mennesket ikke er slik som det bør være, saa er det ikke bare fordi det ikke *evner* aa herske over kjødets lyst og smerte,

men fordi det ikke *vil*. Det er en av kristendommens centraleste opdagelser at det er i selve viljen det godes egentlige fiende sitter. Som apostelen sier: «Vi har ikke aa kjæmpe med kjød og blod, men med aander og stormægtige.»

La saa være at ufuldkommenheten hører til menneskehetens kaar. La saa være at avstanden mellem hvad menneskeheten er og hvad den burde være, er uendelig. Viljen til aa bygge opover mot uendeligheten maa være der. «Ti», som Brand sier,

«hjælp er raadløs for en mand
som ikke vil hvad ei han kan.»

Skal menneskeheten nogensinde naa sin bestemmelse? Skal den nogensinde i liv virkeliggjøre hensigten med sin tilværelse? Skal det godes rike komme?

Det onde er her. Det virker i tiden. Det er virksomt i menneskehetens historie, og i hvert enkelt menneske ser vi det. Enhver slet handling — og en ond tanke er ogsaa en handling — har sine virkninger i det uendelige indenfor det enkelte menneskes sjæleliv. Den videnskabelige tænkning vil ogsaa her maatte opretholde loven om energiens bestaaen. Helt avsluttet kan vi ikke tænke os det ondes virkninger paa noget punkt i tiden.

I forhold til avstanden fra maalet, er den tilnærmelse en kan gjøre i et kort jordeliv, uendelig liten. Som to paralelle linjer i *rummets* verden, løper det ideale liv en skulde ha ført, ved siden av det en virkelig fører, gjennem *tidens* verden. Da tilnærmelsen er uendelig liten, vil de to linjer aldrig kunne møtes indenfor endelighetens verden.

Men de to paralelle linjer som ikke møttes indenfor det endelige *rums* verden, de skjærer hinanden dog, sier matematikerne, i uendeligheten. Tanken paa den opgave som menneskeheten har aa realisere, tvinger tanken ut over endeligheten mot uendeligheten i tidens verden, mot evigheten. Slik vokser udødelighetstroen op paa grundlag av det moralske krav paa fuldkommenhet. der for troen staar som git av gud selv. Udødeligheten maa være en realitet, om guds hensigt med mennesket skal opfyldes.

I Jesu skikkelse som den fremstilles i evangeliet er viljen til det gode hel. Hans kamp er forsaavidt ingen indre, men en kamp mot «verden», mot virkningene av den fordærvede menneskevilje utenom ham paa hans egen saarbare menneskenatur. Hans korsdød er blit symbolet paa det idealt anlagte menneskelivs kaar paa jorden. Den gode vilje overtar ikke sin kaldsret aa herske over naturen. uten kamp med denne natur. Over karakterens

fremvekst i et menneskeliv kunde en sætte som motto Goethes ord: «Stirb und werde!» «Dø og bliv til paany!» Det er i en sum ethvert menneskelivs historie, som er lagt rigtig an.

«Denn so lang du das nicht hast,
dieses: stirb und werde,
bist du nur ein trüber Gast
auf der dunklen Erde.»

I billedet av menneskesønnen som det er tegnet i evangeliet, ser vi menneskeidealet. Det sidste formaal er naadd, det som bare naaes i evigheten. Guds tanke med mennesket er virkeliggjort. Hvad der ellers bare var en tanke, der sprang frem av moralbudet: elsk din næste som dig selv, er her iklædt kjød og blod. Det evige i timelighetens kaar.

Maalet for menneskelivet er intet fantom, saa uendelig høit det er hævet over det vi kjender. «Var dit ord ikke blit kjød, og hadde det ikke bodd iblandt os,» sier kirkefaderen Augustin. «saa maatte vi tro at det ikke hadde indgaat nogen forbindelse med den menneskelige natur.» Vor verden er forgjængelighetens. Derfor maa det evige ikle sig forgjængelighetens dragt for at vi skal føle det som vort. «De hellige skrifter,» sier Augustin. «beretter om ham at han gik omkring, glædet sig, blev bedrøvet. Saa meget kunde jeg erkjende av dette at hint kjød har indgaat en forbindelse med dit ord ved hjælp av menneskelig aand og menneskelig sjæl. . . Ti snart ved viljens hjælp aa bevæge legemets lemmer, snart ikke aa bevæge dem, snart aa la sig beherske av en stemning, snart ikke, snart aa uttrykke vise tanker i ord, snart aa tie stille, er ting som tilhører en foranderlig sjæl og et foranderlig legeme.

Og dog er her det foranderlige bare en dragt for det evige, for guds uforanderlige hensigt. Aa tro paa Kristus er aa tro paa muligheten av at menneskeheten kan naa det maal den blev skapt for. «Jeg er veien, sandheten og livet. Hvo som tror paa mig skal leve om han end dør.»

— Det som ellers staar som krav: moralbudet, fremstilles i Jesu skikkelse som virkeliggjort. lydigheten under budet er blit natur. Dette ideal av moralsk fuldkommenhet er den skjønne sjæl. Som alt hvad der har med skjønhet aa gjøre, hører ogsaa denne skjønhet ind under den æstetiske vurdering. Vi skjælver ikke længer overfor lovgiverens høihet, hvis væsen vi ikke kan fatte, men glæder os ved den rent menneskelige sjæls harmoni, der alle motsætninger er ophævet. Budet om aa hjælpe menne-

skene synes bare aa være hans eget væsens dypeste trang. Slik har den unge nylig avdøde danske digter Harald Kidde tegnet ham i den fine lille dialog «Menneskenes søn.»[1]) I sin samtale med Faderen gir Jesus uttryk for sin længsel mot menneskene: «Jeg længes mod dem dernede, mod alle de fædre i Kapernaum og alle de mødre i Nain, mod alle de gravlagte Lazari, mod alle de værkbrudne, blinde, spedalske, mod alle de ensomme, sorgfulde, betrængte, — o Fader — de kalde paa mig baade dage og nætter, kalde og spørge, hvorfor jeg ikke kommer til dem, spørge og bede . . .

— Ja, Jesus, men de andre?

— Aa jo, Fader, jeg længes mod dem alle, mod alle de sjæle og alle de egne — mod Simon og Judas, mod tolder og farisæer, mod Genezarets sollyse strande og Getsemane skumle lunde! O, Fader, send mig atter derned! Send mig fra Betlehem til Golgatha, send mig fra krybbe til kors! Send mig til menneskene igjen! De har mig behov, og jeg har dem behov . . . O, Fader, menneskenes søn længes mod mennesker, længes, længes mod jorden.

Her er den ny verden virkeliggjort som skulde skapes gjennem friheten. En ny skjønhetens, harmoniens verden, der al kamp er beseiret av kjærligheten. Saaledes virkeliggjør Kristus den dypeste ide i antikens Eros.

* *
*

Storinkvisitoren slutter sin tale til fangen som han om natten har opsøkt i hans celle med følgende ord: «Jeg gjentar for dig at imorgen vil du paa et tegn fra mig se en underdanig flok bære gloende kul til baalet, hvor jeg lar dig brænde, fordi du kom hit og forstyrret os. Hvem skulde bedre fortjene aa dø paa baalet end du. Imorgen lar jeg dig brænde. Dixi.»

Inkvisitoren tier og venter i nogen øieblikke paa at fangen skal svare ham. Denne taushet piner ham. Fangen hørte hele tiden paa ham, men stirret ham ind i ansigtet med et mildt og fast blik som tydelig sa at han var bestemt paa ikke aa svare. Oldingen derimot ønsker aa høre sin fange si et ord om det saa var det bitreste, skrækkeligste. — Og der gaar fangen taus bort til oldingen og kysser blidt den nittiaarige mands visne læbe. Det var hele svaret. Oldingen skjælver, hans læbe dirrer; han gaar bort

[1]) Findes i «Kirke og Kultur,» 1919, hefte 2.

til døren, aapner den og sier: «Gaa din vei, og kom ikke mer igjen . . . aldrig, aldrig!» og lar ham gaa ut i byens mulm og mørke.

Saavidt Dostojewski.

Ogsaa storinkvisitoren vil menneskene vel — paa sin maate. Han er paa et vis en ideelt anlagt natur. Han ser Jesu krav til mennesket i dets hele himmelhøihet. Men det uhyre misforhold mellem det krav som stilles, og det som menneskenes store flertal *er*, har tat fra ham troen paa at maalet kan naaes. Hans kjærlighet mangler blik for menneskevæsenets dyp. Derfor fornedrer denne kjærlighet sin gjenstand. Elskværdige er menneskene i storinkvisitorens øine igrunden bare naar de holdes i streng tugt. Akkuratsom hundene.

Storinkvisitoren har ret: friheten er en farlig ting. Er han ikke selv et eksempel paa hvor farlig friheten er? Hans sterke, selvforsagende vilje i et formaals tjeneste som han anser for godt: i aa *frata* menneskene friheten, er den ikke selv et verk av friheten? Friheten er en farlig ting. Friheten, kristendommens gave til menneskeheten, blir bare kilde til en strid som er forfærdeligere end den hittil var set, fordi nu viljen er sluppet løs. Allikevel er gavens mening: freden. En fred i dypere forstand end man før forstod, en fred, der ogsaa den kamp som hersker i naturens verden, er stilnet av. Baade en samvittighetens og naturens fred, en fred som er maalet for al menneskenes kamp. Derfor føler storinkvisitoren fangens kys som ild. Han føler sig truffet i det dypeste av sit væsen — som en langveisfarende der efter langt fravær for første gang igjen ser lyset fra hjemmets arne.

Han kan kjæmpe imot saa meget han vil. I dypet av hans sjæl er der opstaat en bevægelse som ikke stilner, før maalet er naadd.

EN PILEGRIMSFÆRD FOR KIRKENS ENHET

Av biskop Brent, New York,
præsident for det forberedende møte i Genf av «verdenskonferensen for tro og kirkeforfatning».

For 10 aar siden fattet en liten flok av kristne den beslutning, som opstod hos dem under et nadverdmaaltid i en tidlig morgenstund, at de vilde slutte sig sammen til en pilegrimsfærd for enhed inden Jesu Kristi sønderbrudte kirke. Det var ikke en menneskelig plan, men et ydmygt forsøk paa at bringe os selv i samklang med den tanke av Herren, som er uttrykt i hans bøn: *At de alle maa bli ett.* Fra denne beskedne begyndelse har der vokset op en verdensbevægelse, saa at 80 kirkesamfund og 40 nationer var repræsentert paa det foreløbige møte av verdenskonferensen for tro og kirkeforfatning, som netop har avsluttet sit samvær i Genf. Denne konferense betegner en milepæl paa vor vei og aabenbarer aanden hos disse pilegrimme, hvorav nogen, f. eks. tyskerne og rumænerne, hadde foretat den kostbare reise paa egen bekostning.

Vor færd er lang. De kristne har brukt mere end tusen aar til at naa det fjerne uenighetens land, hvor de nu bor. Vi kan ikke naa hjem igjen i et øieblik. Nogen av de pilegrimmer, som for ti aar siden først grep ideen, hadde neppe haapet, at naa saa langt, som de har gjort, i saa kort tid. Der er en fristelse til at la sig nøie med langsom fremgang og at slaa sig til ro med noget mindre end det maal, som Gud har sat: en kirke, her paa jorden, blandt menneskene, som synlig og organisk er én. Delvise sammenslutninger synes mere mulige og konføderationen har tiltalende træk, men de er alle fjernt fra maalet. Ti umuligheter, som stemmer med Guds plan, er det eneste maal, som ligger høit nok for menneskets evner. Vi har tillat os selv, at anse den kristne uenighet for givet, blinde for det faktum, at enhet er det første, ikke det sisste vilkaar for at Gud kan faa fast fot mellem menneskene. Separationens klirrende ærgjerrighet er

avskrækkende i den splittede og vildledte verdens øine, som speider efter førere, men finder ingen. Kirkernes virksomhet blir først og sisst, enkeltvis og samlet, medlidende maalt med deres høitklingende bekjendelser og krav. Kristendommens fiasko — og den har gjort fiasko — er den uundgaaelige fiasko, som rammer et rike, som er blit splidagtig med sig selv. Den vil fortsætte med at gjøre fiasko, indtil den aabenbarer enheten og indtil alle de fortrin og rigdomme, som enhver enkelt del nyder for sig selv, blir stillet til alles disposition.

Pilegrimmerne hævder ikke, at deres reisemaate, nemlig konferensen for tro og kirkeforfatning, er den eneste brukelige, men de paastaar, at deres maal er det endelige og at den aand, som konferensen kjæmper for, er den eneste aand, som sømmer sig for en enhetspilegrim, nemlig den sønlige aand, som gjør Guds plan til sin plan, og den broderlige aand, som kræver at enhver kristen skal elskes som en bror. Gjennem lange tider har kontroverserne brændt med voldsom ild i kirkerne, de store og de smaa, og de har sværtet og svidd mangen en god sak. Den er ikke slukket endnu. Kontroversaanden jubler over at seire i debatten — o, hvilken hul triumf! — og hoverer over den slagne fiende. Konferensaanden er sandhetens slavinde og graater over, at der er avgrunde, som ingen bro fører over, og at gode mennesker er blit fremmede for hverandre. Kontroversaanden elsker krig; konferensaanden elsker fred. Kontroversaanden har stor respekt for sin egen overbevisning og liten for andres. Konferensaanden anvender den gyldne regel paa de adskilte og kræver gjensidig respekt for hverandres overbevisninger.

I en uke var pilegrimerne samlet til konferense i Genf. Forskjellige opfatninger blev skisseret i klare linjer og nogen øieblikkelig forsoning viste sig ikke i horisonten; men aldrig faldt der et bittert eller egensindig ord. Den almindelige opfatning hos ledelsen var, at vanskeligheter, som frimodig blev fremstillet og aapent imøtegaat, var de eneste vanskeligheter for et ærlig forlig. Hvad der synes at være modsætninger, har sin hemmelige kraft i rigdomme, som, naar de blir stillet i harmonisk forhold til Guds hele plan, vil aabenbare sig som supplerende elementer, nødvendige for fuldendelsen. Studiet av kirken, som den eksisterer i Guds tanke, av hvad vi mener med enhet, av kilderne til kirkens inspiration, av det besste sproglige uttryk for en levende

tro, dette optok pilegrimernes bønner og tanker under konferensen, og dette vil ogsaa beskjæftige dem længe derefter. Først tro, derefter forfatning. Først det indre livsprincip, idealet, og saa maaten, hvorpaa dette skal bli bragt videre og vernet ved organisk selvstyre av det, som er indenfor.

Kirkernes konkurrense fik et ulivssaar ved pilegrimernes forenede aktion. Det er en synd mot kjærligheten at forsøke at skille en kristen fra hans egen kirke for at hjælpe en anden kirke til at øke sit medlemstal. Faaretyveri er inden fædriften anset for en forbrydelse. Hvorledes skal det da betragtes av den gode hyrdes underhyrder? Det er et spørsmaal, som pilegrimerne retter til alle kirkesamfund. Det er ikke saa, at hele verden er evangelisert og at der noget sted er mangel paa adgang til at virke. Antallet av uomvendte og upaavirkede utgjør flertallet i næsten hver eneste menighet. En samlet aktion overfor dem, som ikke kjender Kristus er vor første pligt.

Guds aand var pilegrimernes styrke. Han gjorde os til ett i vort broderskap. Konferensen var et levende legeme. Liv rørte ved liv, nation rørte ved nation, Østens aand holdt kommunion med Vestens aand, som maaske aldrig før. Efter indbydelse samledes vi paa konferensens sisste dag, som var forklarelsens fest efter Østens kalender, i den russisk-orthodokse kirke i Genf til en høitidelig gudstjeneste efter den guddommelige liturgi. Anglikanere, baptister, gammelkatoliker, presbyterianere, Wesleyanere, Lutheranere, grækere var alle der, og alle var der for at tilbede. Metropoliten av Seleukia holdt en aandsfyldt tale til pilegrimerne om sin egen glæde over enhetssynet, og han talte om, hvordan der op av nutidens forvandlede møie og lidelser vilde reise sig en herlig fremtid. Vi Vestens barn trænger Østens duftende, yndefulde tilbedelse. Guds deilighet fyldte templet. Vi følte, at vi var ført indenfor Apokalypsens perleporter, og vi gik ut med indviet brød og frukt i vore hænder, og sødme i vore hjerter, under den mystiske orients fortryllelse. Det var passende, at vi fremdeles skulde overveie visse forslag fra de ortodokse kirker, sunde og stærke, med sigte paa kooperation og broderskap. Faa minutter efter var verdenskonferensen et historisk faktum, et haap og et fremtidssyn.

Pilegrimerne vender hjem med øket inspiration, overbevisning og ansvarsfølelse. Ingen gik bort uberørt. Hvem kan si, hvad det næste tiaar vil gjøre ut av denne bevægelse. Men den ligger

i Guds hænder! fra Ham kom den og Ham hører den til. Den er vor kun saa langt som vi forstaar at den er Hans. Direkte og indirekte har den allerede naadd langt. Dens muligheter kan alene maales med vor villighet til at utforske dem. De vil bli helt virkeliggjort, hvis vi pilegrimer vedblir at ta sigte paa at utføre vor lille rolle saaledes som Gud, hvis medarbeidere vi er, utfører sin store rolle. En dag vil der være én hjord under én hyrde. Vi pilegrimer registrerer vor aktive tro paa dette faktum og lover at fortsætte vor færd til vi naar himlen, hvor vi vil bo.

Genf, Schweiz, 21de august 1920.

C. H. Brent.

VENSKAPETS SAKRAMENT

(En kveld under Lillehammer-møtet [1]).

Vi behøver ikke bli gamle for å kjenne oss ensomme. Vi behøver ikke bli helsesvake for å føle oss kraftløse. Der kommer tider til oss alle da vi ser oss isolert, tomme, flakkende, kanskje lammet, kanskje synkende. Tider da vi ikke kan finne Gud.

Om disse tider er mangt å si og mange ting burde kristne ta oftere frem nettop for å hjelpe hverandre til å forstå og til å overvinne slike ørkentider, slike dager ute i det mørke svelg.

Men én ting vil vi minnes her i studenterflokken ikvell — det er det kristne venskaps gave, det kristne venskaps styrke for dem som vil segne og synke.

Kameratskap og bekjentskap gjør det ofte værre for oss i enslighets tider, vi skyves av denslags snarere lenger ut i mørket, vi kjenner det som et tillegg til pinen å møte denslags forbinnelser.

Ved venskap er der — almen-menneskelig — en dyp rot, en felles opvekst eller en felles gjennemlevelse av viktige livsperioder, en samviden om viktige ting, en samstreben i det egentlige. Man *gjør* et bekjentskap, man *stifter* et kameratskap, men man vokser sig til et venskap.

Det kristne venskap har imidlertid et eget selvstendig moment som ofte er misforstått og misbrukt. Hvad den lange vekst og de felles oplevelser (i avgjørende perioder) skaper for et venskap, det kan den felles grunnoplevelse i kristendommen også fremkalle for mennesker som ikke har svært meget annet felles.

Vi reagerer kritisk overfor denne slags «brorskap», for vi ser så mange sentimentale utvortesheter forbunnet med det; vi finner det usandt og klissent; vi finner det ufint og ublufærdig. Og dog er det jo ikke — menneskelig sett — det spor anderledes enn f. eks. frimurernes brorskap med mennesker de ellers ikke kjenner, men som de deler en hemmelighet og en opgave med som er særegen for denne bestemte kreds. De kristne har jo mer enn en hemmelighet i ord, de har en usigelig ting felles.

---

[1]) Adskillig utvidet under utarbeidelsen.

De har en *oplevelse* felles av en dypere art, en sjelelig mere avgjørende slags enn noen annen. Nettop oplevelsen er konstituerende i et venskap. Og her er den desuten knyttet til en felles bakgrund av historiske forutsetninger og av felles livskilder, man kunde si felles åndelig «omgang».

Det er derfor en ganske selvfølgelig ting at de kristne danner et brorskap. Vi omgås til daglig så flott med denne værdi, fordi vi skyter flokk frem mot flokk og danner engere brorskap på noen snevrere former for oplevelsen.

Vi kan til og med komme til å legge slik vekt på former og kulturfaconer at vi påstår oss mere forbundet med dem vi deler denne kultur med, uten at de har vor oplevelse, enn med de andre som adskiller sig fra oss i måten og formuleringen men er ett med oss i det egentlige. Det er meget sundt for oss og meget korrigerende for vor virkelighetssans om vi i så fall sommetider gjør det tanke-eksperiment at vi stod i en kampsituasjon hvor det gjaldt om de innerste værdier, om selve det religiøse livs rett, og det i selskapet befant sig bare, la oss for korthets skyld si pietister på den ene side og kallkloke kulturapostler på den annen side, — vi kjenner med én gang blandt hvem vi *egentlig* hører hjemme, til hvem vort hjerte drages. I stormvær vil kristne alltid finne hverandre. I magsvær synes de at de har råd til å lage storm sig imellem. Hvad de derved forøder, vil de ikke se.

Men om vi nu går ut fra den sannhet at alle kristne eier det psykologiske grunnlag for venskap eller brorskap, — en sannhet som vi bekjenner oss til i den tredie artikkel —, så er det ikke tvil om at dette grunnlag i betydelig grad utbygges og berikes når der desuten kommer en felles kultur og form til. Derved mangfoldiggjøres de menneskelige forbindelseslinjer, «sproget» faller lettere. Også i alderstrinn er der her en forskjell som kan øke eller svekke forbindelseslinjenes mangfold. Men den som i «sproget» vil finne det egentlige ekthetsmerke, kan jo gå herlig feil. Her har de forskjellige kulturformers menn innenfor kristendommen alle syndet. Det man kaller «Kanaaens sprog», det leksikon av talevendinger, citater og betoningsskalaer som store kristne kredser benytter sig av, — det bør like så litt være noe sikkert merke for dem som bruker det, på at de andre står «utenfor», som det for oss er noget tegn på at vi ikke hører sammen med disse mennesker i det egentlige, det som intet uttrykk dekker.

Og allikevel spiller sproget den samme enende og skillende rolle mellem kristne som mellem nasjonene — og må og bør gjøre det. Der må og skal være grupper av kristne. Dette beror ikke på forskjell i det dypeste, men på psykologisk og kulturell differentiering. Jo større antal av tilleggsmomenter der er av forenende ting, desto større bredde vil forbindelsen mellem menneskene kunne få. Og da det i det daglige samvær ofte er disse tilleggsting som preger liv og samliv, vil de her kunne se ut som om de er avgjørende. Det er de på ingen måte, men de har stor menneskelig værdi.

Et yderligere pluss utover det psykologiske og kulturelle moment, gir det personlige, det privat-historiske, det som ellers i det hele skaper et venskap. Hvor dette kommer til, får vi først det menneskelig fullt omfattende venskap. Og i denne form antar det kristne venskap sin allsidigste, sin mest altomfattende, sin dypeste karakter.

Og dog vil jeg hevde at det kristne venskaps bærekraft ikke uten videre behøver å være størst hvor de personlige bånd er flest. Vi bæres av langt fler enn av vore personlige venner. Samfundsbåndet kan være sterkt mellem oss selv i forholdsvis svakt bekjentskap.

Hvad er det som forener en slik flokk som vor her på de kristne studentermøter? De færreste av oss kan navnene på halvparten. Vor personlige historie er ukjent for de andre. Hvorfor er vi ett i en så sterk grad at ingen kan gli bort uten at vor samfundsfølelse vilde ile til og fortette sig om å holde ham fast? Det er fordi vi er en flokk som er samlet om og søker inn mot det dypeste kristelige. Vi har dertil i tilgift at vi alle er studenter, felles om mange menneskelige ting.

Den som har et stykke av sin personlige historie knyttet til disse møter — det er for mitt vedkommende 17 år siden jeg deltok i det første, så de som blev født i det år nu sitter her som deltagere for første gang, — vil i disse møter kjenne en særlig sterk åbenbarelse av hvad vor bekjendelse til troen på de helliges samfund betyr. Man taler så meget om «minder» fra slike møter. Det er uvesentlig. Vesentlig ved dem er de helliges samfund, deres sjelelig bærende kraft, ogsaa utover møtet, utover adskillelsen. Den som er gått dypt inn i denne flokken som har sin samling i disse møter og sitt ydre centrum i «Forbundet», han vil kjenne dem i sitt vinterliv som en sol bak skyer. Han vil kjenne i mørke og tunge dager, i ensomhet, i kamp, i fristel-

sen til flukt, i tyngdekraftens dragsug, i de tomme, tørre dager, i de tider da han er kommet ut av sporet, bort fra følget, i dager da Gud skjuler sig — vil han kjenne det kristne studentervenskaps milde makt, dets hjertelige dragningsmakt, dets forbøn om sitt liv. Sangen som vi nu snart skal synge når flagget er senket, denne Wallins enkle og inderlige salme som ingen andre her i landet synger, men som for oss i en ensom kvelds nynnen kalder skaren frem som bærer oss, den er som en stille enende bærer av forståelsen og av samfundet vi eier:

«Så går en dag än från vår tid
och kommer aldrig mer,
och än en natt med Herrens frid
til jorden sänkes ner.»

En sang kan bli en del av vort samliv, og det er denne blitt. «Syng når du alene går, syng når fler skal sammen binnes» — og syng når du igjen vil binnes sammen med dem du levde sangen med.

De franske ingeniører har nylig funnet ut at en elektrisk kabel kan legges ned i vanskelige fjorder og sund og sjømannen kan ha et apparat ombord som drages mot denne kabels magnetiske felt, så at en fjernelse fra rett kurs alltid gjør den skjulte dragelse sterkere. Et slikt felt i vort liv danner disse møter, danner det kristne venskap.

Vi kan rolig og trygt ta imot denne makt. Vi er selvfølgelig alene og isolert ansvarlig for vort liv og for vor tro. Enhver har sitt eget opgjør, sitt eget forhold til Gud, og intet annet menneske kan her «stille» for oss i vort sted. Men vi har så sterkt festet oss ved denne individuelle side ved kristendommen at vi har glemt eller ikke våget å se på det kristne fellesskaps nådemakt i vort liv.

De gamle var ikke så redde.

Luther citerer den hellige Bernhard, som engang sa til en broder som av lutter angst og skrupler ikke turde lese messen: «Gå min broder og les den på *min* tro!» Da gik han bort og adlød og var fri for all sin kval.

Og så sier Luther det samme til dem som av skrøpelighet i troen ikke våger å gå til alters: La moder Kirke ta dig på armen så at du på den ganske kristenhets tro eller og på et troende kristenmenneskes som du kjenner kan gå til sakramentet. Si så

freidig til den Herre Jesus: «Se på mig, Herre Jesus Kristus, jeg har det vondt for min svakhet som gjør at jeg så dårlig eller slett ikke kan ta trøst av din ufattelige kjærlighet imot oss. Derfor får du ta mig til dig i din kirkes tro eller på denne kristens, N. N.'s tro.»

«For det er ingen tvil — fortsetter Luther — om at vi alle løper sammen som lemmene på ett legeme, hjelper hverandre til å overvinne død, synd og helvede og bærer alt med hverandre, Se der går kjærlighetens og samhørighetens verk for sig for alvor og i velde. *Vil din sjel gi op, så er de der og tar imot, du kan slett ikke gå under.*

«Vi er mange som er ett brød og ett legeme, fordi vi alle er delaktig i samme brød. Vi æder Herren gjennem troen og ordet som sjelen tar til sig og nyder. Således æder min neste igjen mig; mitt gods, legeme og liv gir jeg ham og alt hvad jeg har, og lar ham nyde og bruke det alt så langt det trenges. På samme vis trenger så igjen jeg min neste, jeg er også arm og elendig, og lar mig igjen tjene og hjelpe. Altså blir vi flettet inn i hverandre, så at den ene hjelper den andre, akkurat som Kristus har hjulpet oss, hvilket er åndelig å æde og drikke hverandre.»

Foruten i denne impulsive «preken om nadverden» (1519) har Luther også ganske nøkternt i de Schmachaldiske artikler (III art. 4) hvor han setter op de 4 nådeskilder, ført op 1. Forkyndelsen (av ordet om syndernes forlatelse), 2. Dåpen, 3. Alterens sakramente, og som nr. 4: *Brødrenes innbyrdes samtale og trøst.* Han bygger dette på Mt. 18. 20: «Hvor to eller tre er forsamlet i mitt navn, der er jeg midt iblandt dem», og han knytter det sammen med *nøklemakten* — en tanke som siden ikke er blitt ført videre: den gjensidige løse- og binnemakt vi som kristne venner har overfor hverandre.

Den brennende samtale mellem kristne venner, *ikke* bare den opbyggelige, den behagelige og den friksjonsfrie, men endnu mere den tvilfyldte, kjempende, søkende samtale mellem venner er jo endnu sterkere innviet som Herrens møtested med sine venner ved det som hendte på veien til Emaus. De kjente ham ikke — venskapets sakrament er ikke til å ta og føle på. Men til den utvortes situasjon, de to brennede vennesinds tankeutveksling, kom han selv og var med.

«I (det kristne) venskap finner jeg Gud», sier Augustin, og han ser i vennen Guds representant, slik at når han overgir sig

til vennen, overgir han sig til Gud. Gjennem venskap kan Gud gi oss hvile og tryghet, mener han.

— Det kan være rigtig at vi for ikke å tro at direkte ord og samtaler til alle tider behøver ä være vilkår for det kristne venskaps sakrament eller for «de helliges samfund», også lærer å gi plass for tanken om en innbyrdes unio mystica, slik den så frimodig kommer frem i Luthers citerte nadverdpreken fra 1519. Det byggende ved venskapet er ikke talen. Snarere er det riktig når en har sagt at med en bekjent må man konversere; venner kan tie sammen.

> «To treffes og tre blandt den store flokk,
> men *de* hører sammen, et blikk er nok.
> Og selv om aldri et ord blir sagt
> *bekræfter de en ubrytelig pakt.*»

Dette sier den katolske, dypt kristelige arbeider-dikter fra Rhinen, Heinrich Lersch om sine beste venner fra krigen.

Jakob Knudsen følte, som Grundtvigs søn, så sterkt *fellesskapet med de andre* i troen, at han i selve dette fellesskap så en borgen for troens sannhet. Kom han utenfor dette, eller vilde han gå sine egne veie, da var han gitt retningsløsheten i vold, mente han. Menighetens — også de henfarne slekters — samfund i troens ord var for ham ganske u-undværlig til paktens bekræftelse. Værdien av dette grundtvigske syn er ikke endnu gått op for oss i sin fylde. La oss gå den imøte derved at vi i det hele lærer oss av med å dyrke den kunstlede ensomhet som det høieste personlighetsstade.

Og til alle tider vil vi jo lettest kjenne det i vort engere samfund, vor egen kreds, den som vi deler ikke bare de kristelige, men også de kulturelle og især de person-historiske opleveIser med, at den er en stille bærer av vort liv og vor tro. Den som for oss er «moder kirke»s representant. «For vi må til alle tider bære hverandre pa samme vis som Kristus har båret oss, skjønt nok ingen av oss er fullkomne» (Luther).

Det er som kristne studenter vi her kjenner dette fellesskap. Men la mig få lov å nevne en tanke som er fjernere for mange av dere endnu, men som vi ikke kan undvære allikevel: Lær å se det kristne ekteskap under denne synsvinkel. For dem som forstår mig, trenger ikke dette moment nogen lang utvikling; av alt som er innstiftet mellem mennesker er der intet som mer

kan virkeliggjøre venskapets sakrament. «Bær hverandres byrder og opfyld således Kristi lov» leser vi til brudefolk. Vi kunde til kristne ektefolk si: bær hverandres sjel over dødsdalen og de dype svelg, hvil i hverandres tilgivelse og hverandres tro. «Se her går kjærlighetens og samhørighetens verk for sig for alvor og i vælde. Vil din sjel gi op, så er din ven der og tar imot, og du kan slett ikke gå under.»

Da Kristus valgte å ligne sig selv med stammen i et tre og oss med grenene, da valgte han ikke et hvilketsomhelst tre til sin lignelse. De andre trær kan spalte sig i grener, så kvistene først via mange og store grener står i forbindelse med stammen. Vinstokken deler sig ikke. Den er fra rot til topp én og udelt. Hver kvist har direkte feste i vintreet selv.

Så skal heller ikke vi være Kristus for hverandre. Men om mitt blad vilde synke og lute mot dypet, så vilde de andre blader bære mig og de vilde kalle på ny saft fra roten som vilde strømme inn også til mig og igjen reise mig op.

Dette er venskapets sakrament.

Eivind Berggrav.

NOTIS

Kjærlighedens overskud.

Er der noen gang sagt noe vakrere om misjonen; har dens motiv og dens ånd noensinne fått et fagrere lys over sig enn i disse ord av J. Fr. Vinsnes: [1])

«Missionen det er kjærlighetens overskud. Det er kjærlighetens flom fra folk til folk. I åndelige tørketider missioneres ikke. Når der er vårbrud, svulmer den . . . Den er erobringstrangen gjort til Guds tjeneste. Når kjærligheten blir en stormagt, vil den erobre. Da seiler dens skibe på alle hav, da vandrer dens bud på alle veier.»

Kritikken gjelder derfor ikke misjonens idé. Det er bare «misjonen i praksis, missionen befængt med al menneskelig synd, jeg tillater mig ikke at beundre så høit.»

Derfor er høisangen til misjonens idé blitt fulgt av en bitter ironi over dens praksis. «En fattig uskyldighet som intet vet om, hvordan det hele går for sig» — kaller Vinsnes et landsens menneske som ofrer til misjonen. Jeg trodde først det var sig selv han vilde karakterisere, for han er ikke redd for å ironisere også over sine egne synder. Men han anser sig åbenbart godt underrettet i dette tilfelle. Det er dette jeg her vil søke å overbevise ham om at han tar feil i.

Skal man ordne hans angrepspunkter, blir det i hovedsaken fire.

1. «Missionen lar ikke sine proselytter være i fred. Uten både indre og ydre vold, bare ved ordets og eksemplets magt, ved ordet om og eksemplet på kjærlighet skal missionen virke . . . Missionærens eksempel på kjærlighet skal bringe hedningene et bud som ikke lar deres hjerter i fred, for der blir en vårens uro i deres sind. Bare den mission som lar sit objekt være i fred, og dog ikke være i fred, er en sand mission . . . Men heri har missionen altid feilet.»

Jeg må tilstå at jeg ikke har ganske klart for mig hvori denne anklage egentlig består. Hvad er det for «indre og ydre vold» missionæren begår? Slik som det er fremstillet, kan det ikke bare være noen enkeltes misgrep, altfor store pågåenhet i omvendelses-iver o. l., forfatteren har sett sig arg på; det må gjelde hele missionsarbeidets plan og anlegg. Og da forstår jeg ikke et mukk.

Kanskje kunde det være at misjonen for brutalt velter tilside og forakter alt det innfødte, også de edle trekk som kunde finnes i «hedningenes» religion? Men dette er nettop ikke tilfellet. Missionen har gjort fremskritt som dens frisindede angripere her hjemme ikke har holdt skritt med. La mig citere Europas største missionsautoritet, *Gustav Warneck*, som i en polemikk med den liberale professor Tröltsch, alt for 10 år siden skrev: «Også for oss er det fremmede religiøse liv virkelig religiøst liv . . . Vi betrakter slett ikke hedenskapet som en grå syn-

[1]) «Flugten» side 182.

dens masse. Vi kan godt se de livsfriske spirer og kan finne tilknytningspunkter hos dem.»

Så langt er ikke alle våre hjemlige misjonsvenner kommet, men her var det jo ikke de ofrende hjemlige uskyldigheter det kom an på, men på missionærenes praksis. Og *den* har i mange år havt ord som Warnecks til ledetråd. Dette skjer ikke av pietet, som et offer. Det er tvertimot erkjent som den eneste fornuftige og sunde måte. Det er til og med intet mindre enn paulinsk praksis.

Hadde det bare vært et angrep på *oss herhjemme,* på kirke, på indremisjon — da skulde jeg bøiet mig og tatt imot. Men når det er tale om eksempel, handling, kjærlighetens tale i motsetning til bare ord, påtrengende ord, åndelig vold — da står misjonen langt over oss. Slår virkelig Vinsnes misjonærer og emisærer i hartkorn? De er polære motsetninger. Midt imellem dem står prestene som nok for en stor del er henvist til å bruke ordet, men likevel også er bunnet til et bestemt sted hvor de også deler meget hverdagsliv med sine sognebarn. Emisærene er kveldsmeteorer som fordi de bare dukker op i talestunder kan gjøre sig sterkere i ordene enn prestene kan og vil. Men misjonæren? De er i en eneste aktivitet med *gjerninger* den utslagne dag, en aktivitet som er mer allsidig enn nogen annen stands i verden, og det er en forsvinnende del av deres tid de egentlig *taler.*

Eller skal vi minnes dem som *aldri* taler, bare gjør kjærlighetens gjerning? Hvis det ikke var ubeskedent vilde jeg be Vinsnes lese den lille artikel om søster Marie Føreid («De spedalske lokker —») i vårt marshefte iår.

Misjonen er bare for en liten del tale, en større del eksempel, og mest arbeide.

2. Misjonen vil *uniformere,* den vil gjøre hedningen til lommeutgaver av misjonsvennene. «Stavangermissionen vil gjøre Zulukaffere til jærbuer og listerlændinger med suk og slæpetoner, patenttro og kirkepolitik og uldskjærf.»

På dette punkt er det lett nok å forstå Vinsnes. Her kunde han godt utbredt sig mere. *For her er der et ømt punkt.* (For min egen del viser jeg til kritikken i januarheftet i år). Det var en absolutt feil at vi begynte i den tanke at det å være kristen betød å være kristne *som vi er det.* Vi har *oversatt* Pontoppidan og Volrath Vogt. Vi vil lage gasserne til lutheranere. Her kan Vinsnes med full rett si: ikke for Luther, men for Kristus skal vi vinne dem. Det er no komplet latterlig at vi tenker oss gasserkirken som en protestantisk-luthersk! Forhåbentlig gjør de engang en kraftig revolusjonsreformasjon dernede og kaster hele det innførte apparat i sjøen for å få et innfødt i steden. I alle fall må vi ikke arbeide med den tanke at om vi gir avkall på særformene våre derute, så har vi derved sviktet dem heihjemme!

Men det er to ting å merke overfor denne kritikk.

Vi kunde slett ikke vente med å begynne til vi fikk innfødte lærebøker, en nyfødt gassisk liturgi o. s. v. Det var naturlig at vi begynte med det som vi anså godt av vort eget.

Og for det annet: misjonæren (igjen misjonærene foran!) så det fra første stund at de ikke skulde støpe former, men plante trær. «En mann blir aldri misjonær uten den evne å stikke fingeren i jorden og lukte hvor han er» (Johs. Johnson). Om

den første nordmann som plasket i land på Madagaskars lange havstrand — han var ikke fra Stavanger eller fra Listerland, men en ekte gudbrandsdøl —, tømmermannen *John Engh,* sier gasserkirkens historieskriver: «Han blev aldrig noen teorirytter, var ikke bunnet i hjemmegjorte religiøse former og særlig den lutherske kirkelighet, hadde et åpent syn for at kristendommen måtte få sitt eget nasjonale preg på Madagaskar.»

Med disse citater vil jeg ikke ha bevist at den hele sak er vel forvaret. Der er blit famlet og syndet meget, ikke minst av misjonens hjemmestyre. Og det er en liten trøst at andre landes selskaper har syndet endda meget mer og katolikene aller mest. Men hvad kritikere som Vinsnes og jeg må innrømme det er, at det ikke er oss som har opdaget denne side av saken, og vi har ikke noe med å overfalle dem som har strevet fra før vi to blev født med å virkeliggjøre et meget vanskelig ideal som vi vil ha reist høiere op blant misjonsvenner.

3. At misjonen også vil uniformere proselyttene *kulturelt* er en mindre anklage. «Det er ikke misjonens opgave at gå ut for at trække bukser på matabelerne . . . Den sorte uskyldige (sic!) Eva er nettest iført bare perlebånd og tatovering . . . Misjonæren skal ikke reise ner og sætte norske fettflekker på Kinas skjønne nationale silkedragt. Ikke Kina for Stavangerkulturen! Men Kina for kjærligheten.»

Med respekt å melde — dette er mere morsomt sagt enn det er treffende. Der hvor misjonen kommer, har civilisasjonen i sine mer eller mindre vellykkede utsendinger for lenge siden holdt inntog. Likesom byens moter brer sig på landet, slik brer vestens bukser sig til matabelerne. Dette har misjonen ingen verdens ting med. Og alle de mange billeder av menighetene derute samlet foran kirkedøren bør vise Vinsnes at nationaldrakten ikke forsvinner fordi om misjonen er blitt sterk. (En komik er det unektelig at vi har innført vår sorte lutherske doktor-kjole med pipekraven som prestekjole for de innfødte prester. Skal ikke dette snart bli rettet?)

4. Mest ondartet er den fjerde anklage, men ingen er mer grunnløs: at misjonen ganske overfladisk soper inn omvendelser og dåp for å få store tal å prange med. «. . . den bør ikke gå ut for at sætte rekorder. Det gjælder ikke for den at få et tal på hvor mange madagasser den har slåt dåbens vand på, for siden ved hjælp av sine imponerende talopgaver at kunne lirke skillingene ut av lommen på kjærringene i Suldal og skipperne i Lillesand» . . . «En dagdriver av en zuluslamp blir ikke bedre . . . fordi om han er notert og tat til indtægt for den store reklameforretning som heter «Høsten i hedningeland.»»

— Overfor dette skal jeg avstå fra ethvert ræsonnement, bare trykke op tørre kjendsgjerninger.

Jesuiten Gonzales da Silveira drev i 7 uker misjon i Zulu. På disse uker døpte og «indberettet» han 400, deriblant kongen. Hans kollega Dos Santos døpte en del år senere 1700 stykker på 3 år.

Det norske misjonsselskap fikk efter mange avslag endelig adgang til Zulu — hvor der dengang ingen kristne fantes — i 1850. Det første år gikk — her hjemme ventet man bud om de første døpte. Næste år gikk. Flere misjonærer reiste ut. Ikke noe bud. Forhåbning. Venting. Skuffelse. *Bare*

ikke noen lettvinthet. Tredje år gikk. Det var ikke lett å være misjonær og ikke se no resultat. Men der er et ord om den som tror. Han haster ikke, han lever ikke på reklame. 8 år gikk før den første blev døpt. Kan hr. Vinsnes i den vide verden finne en dårligere «forretning»? Men disse 8 år, de er den norske kirkes borgerbrev på at den har tro til å drive misjon nettop som kjærlighetens overskudd, ikke som reklame.

«Slå vand på madagasserne?» Den norske tilsynsmann Johs. Johnson har slått fast som sin erfaring at av 100 gassere som misjonen begynner å undervise til dåp, blir 40 tilbake når prøven er færdig. De 60 sprang vel ikke fortere enn at misjonæren kunde fått skvettet vann på dem — men han er der ikke for å dupere og notere, og derfor kan Johan Fredrik Vinsnes heller ikke dupere oss med sin fornøielige kritikk.

Avvise det hele skal vi ikke gjøre. Vi vil gjerne høre mer av en mann som Vinsnes. Vil han svare her i Kirke og Kultur, står dørene åpne. Men vi må ha lov til å være åpenhjertige igjen uten at vi derfor behøver bli ubodfærdige. Sannheten er en del av selve kjærlighetens overskudd.

Eivind Berggrav.

LITTERATUR

Herremandssønnen av *Auguste Supper.* Roman. Oversat av Anna Lassen. (Steenske forlag 202 sider).

Straffangen av *Ernst Zahn.* Fortelling. (Samme oversetter og forlag. 176 sider).

Anna Lassen har igjen gjort en opdagelse og innfører en ny forfatter som vil tiltale hele den kreds som er blitt Ernst Zahns venner. «Herremandsønnen» er ikke uten slektskap med Zahns ånd. Den er fyllt av inderlighet, av intim følelse, av en religiøs ånd. Personene er klare, men der er noe ved dem som undertiden fortoner sig inn i åndiggjørelse. De har idealitetens dragningsmakt, og de er sanne, fordi den idé de levendegjør, er sann. «Levende vandstrømme skal flyte av mitt liv» setter han sig som mål, den fra barneårene religiøst grublende, egenartede, herrefødte, men alenestående mann. Derfor blir boken aktuel i en tid som søker vei til det samme livsmål, selv om der over Herremandssønnen er en patina av forgangne tiders personliv. Boken fyller ens sind under lesningen og forfrisker som renhet og godhet altid gjør.

Årets Zahnbok er god. Den handler om en straffange som kommer ut efter 25 års fengselsophold, hvor han er blitt omvendt. Karakteren, situasjonen, hans behandling hos «godt»-folk, alt minner om Hugos Jean Valjean. Skildringen er fin og fengslende; ny og original behøver den jo ikke å være for å utrette noe godt.

Ved Golgata av *Sigurd Christiansen.* Roman. (Gyldendal 280 sider).

Den som interesserer sig for sjeleanalyse, vil finne en skatt i Sigurd

Christiansens bok. Komposisjonen lider under analysens mange objekter. Men undersøkelsene er så dyptgående og så fint utførte at en gjerne lar det skure med sammenhengen. Jeg bekjenner at forfatteren var ganske ukjent for mig; det er en trøst at mange andre sier det samme; men det øker forundringen over at en slik manns produksjon kan ha gått forbi så mange av oss. (Han debuterte for flere år siden). Christiansen *arbeider*, han er ikke letvint, han driver ikke bokavl. Det er så *ekte* det han leverer, så gjennemglødet, så avsluttet.

Sammen med hans iaktagelsesevne i sjelelivet, går hans begavelse i å ta tonen i dialogen. Den norske litteratur har gått langt i fonografisk gjengivelse av samtaleformen. Hos Christiansen er dette kunstnerisk tilslepet, som det *må* bli, skal ikke kunsten bare være ubearbeidet råstoff.

Helt alene synes jeg han står i Norge, denne forfatter. Han minner om Harald Kidde, men er lettere i formen, mer koncentrert og mer realist. Mens de andre tomler og bruser og vekker opsigt, er Christiansen stille og innadvendt, intens men ikke støiende. Han er et i høi grad tiltrekkende bekjentskap.

«Ved Golgata» handler om lidelsens problem i menneskelivet. Finnes der dem som virkelig *bringer offer?* Og hvorledes går det dem? *Klar* er ikke boken i sin søken og i sitt resultat. Men hver scene for sig har stor dikterisk kraft og øver en magnetisk makt over ens sind.

Eivind Berggrav.

Molok av *Eilert Bjerke* og ***Rormanden overbord*** av *Hans E. Kinck.* (Aschehoug & Co.).

— De to bøker ligner hinanden. De er begge forsøk paa tidsanalyse. I dem begge gaar sammenbruddets dystre tone. De som piskes og de som løftes paa skjold blir væsentlig de samme. Og utveien fra forvildelsen ligger for dem begge i individets frelse, i individualitetens reisning ut over massen i kraft av sit eget sinds tyngde. Hos Kinck faar det ogsaa et islæt av race i sig.

Men saa er det ogsaa forskjel. Den ene bok er en skribents, den anden en dikters. Det mangler ikke detaljviden hos Eilert Bjerke. Hans boksider strutter av læsning og kundskap. Det mangler heller ikke trang til meddelelse. Slik sprænger al denne brogede viden paa at det han skriver saa ofte blir avhandling, kundskapsmængde i knudret tysk professorstil. Dog trænges det ogsaa stundom, som f. eks. i «Gudeaasynet», hvor forfatteren holder opgjør med det gamle testamente, at denne viden blev en smule øket og berigtiget. Det som særlig synes at mangle hos Bjerke er kompositionsevnen. Det blir ingen linje i hans bok, ingen rytme i den, fordi den altid tramper med like tung fot. Det han gir blir saa ofte referat, men referat blir aldrig mer end blek skygge, det har ingen syner i sig.

Anderledes hos Kinck. Man kan selvfølgelig være uenig — og han utfordrer ikke sjelden til det. Han er ofte ensidig og enøiet i sin dom. Man kan ogsaa møte frem med spørsmaal der han stanser op. Naar individualismen skal bli vor frelse, hvor ligger saa kilden til den indre fasthet, den fortsættelse som gir individet profil?

Ett er foruroligelsens nødvendighet, men hvad sigter den mot? Kanske ligger dens maal allikevel der hvor længselen gaar ut over øieblikket og bryter igjennem det slegtsbundne som har navn av historie.

Det synes som om Kincks bok har mere av piskeslag end anvisning til utvei i sig. Men boken tar allikevel tak i èn, fordi der er syner i den. Den er saa intens i sin form at den virker førstehaands og personlig. Det er saa meget av «utenskjærs tænkning» i den at den nok kan være med «at holde de unge hjerters uro levende.» Boken er skarpskaaret nok i sin profil til det. Men det som ligger utenfor og foran uroen, faar de unge hjerter søke andetsteds. Kuranvisningen svarer ikke til diagnosens foruroligelse. Det vil nok trænges noget mere for dem som skal staa hundevaktens tørn.

Erling Tobiassen.

Paulus's kristelige tanker av *Lyder Brun.* (Aschehoug, 162 sider).

Med rette kalder forf. dette arbeide en «*studiebok*». Det kan gives en dobbelt mening: Om dypt videnskapelig, forstaaelsesfuldt studium bærer det vidnesbyrd fra alle sine blade. Koncis og knap som fremstillingen er, rummer den en fylde av teologisk kundskap, vundet gjennem personlig granskningsarbeide og avveiende vurdering, som neppe har noget sidestykke i nyere norsk teologi. Til indgaaende frugtbart studium er da ogsaa denne bok i særlig grad skikket. Og den er slik skrevet at ikke bare teologer kan gi sig ikast med den. (For alle *dem* burde den bli en uundværlig hjælpebok!) Ethvert vaakent, religiøst interessert nutidsmenneske som har smak for et selvstændig bibelstudium, vil gjennem denne bok faa rik hjælp til større klarhet og overblik over Paulus's kristelige tanker. Under den avklaring og det helhetsindtryk man paa denne maate vinder, løfter sig først og fremst op billedet av *mennesket* Paulus rik og varm og særpræget som han var. Med søkende blik og sikker forstaaelse nytter forf. snartsagt hvert enkelt træk fra de nytestamentlige kildeskrifter til at stille Paulus's kristendom, hans forkyndelse og teologi i klart og sterkt lys. Og om forf. selv bruker et saa beskedent ord som «statistik» om hvad boken vil bringe, skal man ikke ha læst meget av den for at forstaa hvordan den i virkeligheten betyr noget meget mere.

Det ligger utenfor bokens ramme at ta op til behandlng det aktuelle teologiske nutidsproblem: Forholdet mellem Jesus og Paulus, Jesu og Paulus's evangelium. Den som har arbeidet med professor Bruns «Jesu evangelium», vil imidlertid ut fra en sammenstilling av de to skrifter ha et betydningsfuldt hjælpemateriale ogsaa med tanke paa orientering i denne linje.

S. Bretteville Jensen.